

GOVERNMENT OF INDIA  
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY  
CENTRAL ARCHÆOLOGICAL  
LIBRARY

---

CALL No.

891.05/V.O.J.

ACC. No.

31446

D.G.A. 79.

GIPN—S4—2D. G. Arch. N. D./57.—25-9-58—1,00,000.





VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

EDITED  
BY  
THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE  
OF THE UNIVERSITY

VOLUME VI.

891.05  
—  
V.C.J.

VIENNA, 1892.  
ALFRED HÖLDER.

TURIN  
HERMANN LOESCHER.

PARIS  
ERNEST LEROUX

NEW-YORK  
B. WESTERMANN & CO

BOMBAY  
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS

~~A500~~

226 4000



LIBRARY, NEW YORK  
No. 31446  
No. 891 / 23.5.57.  
No. 89105 / V.C.I.



## Contents of volume VI.

### Original articles.

	Page
Die Legende von Citta und Sambhita (Fortsetzung), von ERNST LILJEMANN . . . . .	1
Elamitische Eigennamen, von Dr. P. JENSEN . . . . .	47
Die Pahlavi-Inschriften von Hadziabad, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	71
Bemerkungen zum Pahlavi-Pazand Glossary von HOSHAANGJI-HAJI, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	76
Die Strophik des Ecclesiasticus, von G. BICKELL . . . . .	87
Der Chatib bei den alten Arabern, von J. GOLDSCHMIDT . . . . .	97
Die siebente Vision Daniels, von P. GR. KALEMKJAN . . . . .	109
Kritische Bearbeitung des Iob-Dialogs, von G. BICKELL . . . . .	136
A New Variety of the Southern Maurya Alphabet, by G. BEHLER . . . . .	148
Seibani, ein moderner persischer Dichter des Pessimismus, von Dr. ALEXANDER VON KEIG . . . . .	157
Zwei moderne centralasiatische Dichter, Munis und Emir, von H. VAMBERG . . . . .	193
Elamitische Eigennamen (Schluss), von Dr. P. JENSEN . . . . .	209
Die siebente Vision Daniels (Uebersetzung), von P. GR. KALEMKJAN . . . . .	227
Kritische Bearbeitung des Iob-Dialogs (Fortsetzung), von G. BICKELL . . . . .	241
قسطاس, von SIGMUND FRAENKEL . . . . .	258
Zwei moderne centralasiatische Dichter, Munis und Emir (Schluss), von H. VAMBERG . . . . .	269
Bemerkungen zum Pahlavi-Pazand Glossary von HOSHAANGJI-HAJI, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	292
Kleinigkeiten zur semitischen Onomatologie, von TH. NOLDEKE . . . . .	307
Pahmyrenica aus dem British Museum (mit einer Tafel), von D. H. MÜLLER . . . . .	317
Kritische Bearbeitung des Iob-Dialogs (Fortsetzung), von G. BICKELL . . . . .	327

### Reviews.

MILLER und KNAUER, Handbuch zur Erlernung des Sanskrit, von J. KIRSTE . . . . .	103
FRIEDRICH PROBST, Arabischer Sprachführer in ägyptischem Dialect, von Dr. K. VOLFFERS . . . . .	166
M. WINTERWITZ, Das altindische Hochzeitsrituell, von J. KIRSTE . . . . .	174

## IV

## CONTENTS.

	Page
Haupt-Catalog der armenischen Handschriften, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	177
Уриазапоръ, С. А., Краткій этнографическій очеркъ курдовъ армянской губернии, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	178
Էջիշ, Geschichte Wärdans und seiner Genossen nach dem Andzewatshi-Codex, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	179
M. A. STEIN, Kallhana's Rājataranginī, or Chronicle of the Kings of Kashmir, von G. BÜHLER . . . . .	335
H. OLDENBERG, The Gṛihya-Sūtras, von J. KIRSTE . . . . .	338
P. REGNAUD, Le Rigvéda, von J. KIRSTE . . . . .	341
L. P. A. SALHANI, Diwān al-Aḡṭal, von TH. NOTKE . . . . .	344

## Miscellanea.

A note on Professor BÜHLER's paper on the Origin of the Gupta-Valabhi Era, by F. KIELHORN . . . . .	105
Ueber Vendidad II, 24—III, 66, IX, 180 & XVIII, 26, — Awestische und nepersische Etymologien. — Zur Charakteristik des Pahlawi — Stephannos Lehatshi, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	180
Talmudisch מִשְׁמָר — Arabisch مِسْمَر und aramäisch ܡܫܡܪ — Zur Etymologie des Namens Zarahnastra — Pahlawi und armenische Etymologien — Berichtigung — Nachtrag — Verbesserung, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	265
Die Wurzel <i>hijh</i> im Iranischen — Nepersische Etymologien. — Anmerkung von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	351

# Die Legende von Citta und Sambhūta.

Von

**Ernst Leumann.**

(Fortsetzung.)

Von unsern beiden Postulaten, dass die Legende sich auch in der nordbuddhistischen und in der brahmanischen Literatur auffinden lassen müsse, erfüllt sich eines schon jetzt. Prof. KERN macht uns nämlich darauf aufmerksam, dass eine brahmanische Fassung von BENFLEY im zweiten Bande seines *Orient und Occident* mitgetheilt worden ist. Dieselbe ist dem *Harivaṃśa* entnommen und lautet in Kurzem folgendermassen:

I, 18, 59—54 (977—981)      1. Brahmadata's Eltern sind Anuḥa und Kṛtvī, die Eltern der Mutter Śuka und Pivari.  
I, 19, 1—4 (1013—1016).      2. (I) Sieben Brahmanen verfehlen sich gegen den Yoga und irren umher am Ufer des Mānasa-Sees.

(II) Nach dem Tode treten sie, nachdem sie erst unter die Götter versetzt worden sind, auf als Erben Kauśika's in Kurukṣetra.

I, 20, 3f (1039f)      3. (VII) Einer von ihnen erscheint späterhin (im vii. gemeinsamen Dasein) als der thierstimmenkundige König Brahmadata in Kāmpīlya.

I, 20, 11—15 (1047—1051)      4. (VII) Von den übrigen Genossen ist einer sein Hofgrammatiker Galava und ein anderer sein Minister Kaṇḍarika geworden.

- I, 20, 16—29 (1052—1066<sup>a</sup>). 5. Brahmadatta's Ahnenreihe bis auf seinen Grossvater Vibhrāja und seinen Vater Anuha.
- I, 20, 30—32<sup>a</sup> (1066<sup>b</sup>—1068). 6. Seine beiden Söhne Vishvaksena und Sarvasena, wiewol letzterem ein Vogel beide Augen ausbohrt.
- I, 20, 32<sup>b</sup>—35<sup>a</sup> (1069—1071). 7. Brahmadatta's spätere Nachkommen.
- I, 20, 35<sup>b</sup>—36<sup>a</sup> (1072). 8. Vertilgung seines Geschlechtes durch Ugrāyudha.
- [I, 20, 36<sup>b</sup>—78 (1073—1116). Geschichte von Ugrāyudha's Geschlecht.]
- I, 20, 79—142<sup>a</sup> (1117—1180<sup>a</sup>). 9. (Ausführung der in 6. gegebenen Andeutung:) Geschichte der Blendung von Brahmadatta's zweitem Sohne.
- I, 21, 4—44 (1188—1221<sup>a</sup>). 10. (II) [Fortsetzung von 2 (II):] die sieben als Kanśika's Erben wiedergeborenen Brahmanen tödten im Geheimen eine Kuh ihres Lehrers; einer von ihnen räth, sie den Vätern zu weihen, was die Schuld verringert.
- (III) Zur Strafe werden sie in Daśārpa als Jäger wiedergeboren,
- (IV) weiterhin als Rehe auf dem Kālāṅjara,
- (V) dann als Enten auf einer mit Röhricht bestandenen Insel (Śara-dvīpa),
- (VI) schliesslich als Gänse am See Mānasa.
- I, 21, 45—23, 3 (1221<sup>b</sup>—1240). 11. Als einmal Vibhrāja, umgeben von seinem Hofstaat, an jenem See sich zeigt, verlangt es eine der Gänse nach ebensolchem Glück. Zwei der übrigen erklären, ihr getreu zur Seite bleiben zu wollen. Die andern aber verfluchen diese neue Versündigung gegen den Yoga: da aber jene Gans es ist, die sie alle in ihrem u. Brahmanen-Dasein durch einen guten Rath vor grösserer Schuld bewahrt hat, so geben sie ihr die Zusicherung, dass sie im nächsten

Leben der Thierstimmenkunde und mit Hülfe eines Spruches auch wieder des Yoga theilhaftig werden würde.

I, 23, 4—14 (1241—1251). 12. Vibhrāja übergibt die Herrschaft seinem mit der Kṛtvī vermählten Sohne Anuha und lebt als Einsiedler am Mānasa-See.

I, 23, 15—34 (1252—1272). 13. Nimmehr werden die drei Gänse, die sich vergangen haben, als Anuha's Sohn Brahmadata und als dessen Genossen Gālava und Kaṇḍarika wiedergeboren, während aus den übrigen Gansen Söhne eines armen Brahmanen werden, die diesem späterhin, ehe sie als Einsiedler in den Wald ziehen, einen Spruch mittheilen, der ihm die Fürsorge des mittlerweile König gewordenen Brahmadata verschaffen soll.

I, 24, 1 (1273). 14. Vibhrāja,<sup>1</sup> welcher als Einsiedler der Sohn einer der sieben Gänse zu werden gewünscht hat, wird demgemäss als Brahmadata's Sohn Vishvaksena wiedergeboren.

I, 24, 2—14 (1274—1286). 15. Als Brahmadata einmal mit seiner Gemahlin Sannati, der Tochter des Asita Devala, sich im Park ergeht, lacht er über die Unterhaltung eines Ameisenpärchens. Sannati bezieht das Lachen auf sich und fühlt sich entwürdigt: nachdem sie indessen den wahren Grund erfahren hat, verlangt sie, die Thierstimmen ebenfalls verstehen zu lernen: doch vermag ihr Brahmadata diesen Wunsch nicht zu gewähren, wesshalb er sich im Gebet an Nārāyaṇa wendet, der ihm auch erhört unter dem Hinweis auf ein eben bevorstehendes Glück.

I, 24, 15—32 (1287—1304). 16. Der arme Brahmane trägt dem König den Spruch vor, der<sup>2</sup> folgendermassen lautet:

<sup>1</sup> Beide Ausgaben hier Vaibhrāja!

<sup>2</sup> Im Anschluss an BENFEY's Uebersetzung im Original-Rhythmus

Sieben Jäger in Daśārṇa.	Rehe auf dem Kālāñjara.
Enten drauf in Śaradvīpa.	dann Gänse am See Mānasa 1292
Geboren in Kurukshetra	sie als Brahmanen. Veda-weis.
Sind fortgezogen nun weitweg:	Ihr aber bleibet ihnen fern ! 1293

Das weckt in Brahmadata, wie auch in seinen beiden Gefährten, die Erinnerung an die früheren Daseinsformen. Nachdem sie den Brahmanen beschenkt haben, setzt der König seinen Sohn Vishvaksena als Nachfolger ein und zieht in den Wald mit seiner Gattin, die nunmehr gesteht, dass sie ihr Verlangen nach der Thiersprachenkunde nur geäußert habe, um ihn aus seiner Weltlust aufzurütteln und dem Yoga zuzuführen. Kaṇḍarika aber und Galava machen sich ebenfalls verdient um den Yoga.

Die obige Version, welche wir der Kürze halber mit H bezeichnen wollen, gibt unserer Untersuchung eine ganz neue Grundlage. Wenn es sich bisher um eine ‚Legende von Citta und Sambhūta‘ gehandelt hat, so überschaut man nunmehr auf einmal einen Cyclus von Brahmadata-Sagen, von dem jene Legende nur eine jñobuddhistische Theilersehung ist. Sie selbst nämlich, sowie was in dem Bisherigen eine mehr oder weniger lose Verbindung mit derselben aufzuweisen schien — Brahmadata's Jugendabenteuer, die Version J<sup>n</sup> und die Anekdote von Brahmadata's Sohn — all das vereinigt sich so harmonisch mit den aus H und — wie wir gleich beifügen wollen — auch noch aus M (Mahābhārata) und R (Rāmāyaṇa), sowie aus dem Munipati-carita (J<sup>m</sup>) neu hinzukommenden Materialien, dass von einem leidlich geschlossenen Kreis von Erzählungen gesprochen werden kann, die alle den Kāmpilya-König Brahmadata oder dessen Sohn zu ihrem Mittelpunkt haben. Die Sagen-Gruppe setzt sich aus folgenden Stücken zusammen:

1. Der eine Wiedergeburtengenosse — nach BJ und H.
2. Die übrigen Wiedergeburtengenossen — nach H und J.
3. Brahmadata's Jugendabenteuer — nach J<sup>k</sup> (und R).
4. Brahmadata ‚vogelsprachekund wie Salomo‘ — nach J<sup>m</sup> und H.
5. Der bestrafte Frevel von Brahmadata's Sohn — nach MII und J.

6. Brahmadata in der systematischen Weltgeschichte — einerseits nach H und den Purāṇen, andererseits nach J.

7. Brahmadata beschenkt die Brahmanen — nach einer Andeutung in M.

Von diesem Ueberblick aus betrachtet lässt sich die Stellung von H gegenüber JB und den beiden Epen in wenigen Worten charakterisiren:

a) Es sind in H und J fast alle Theile der Sage vertreten, während in B vorläufig nur der erste aufgefunden ist und in M blos der fünfte nebst einer Anspielung auf den siebenten, in R sogar nur eine Spur des dritten erhalten zu sein scheint.

b) Die beiden ersten Theile, welche J (in Uttar. xiii und xiv) als Bild und Gegenbild auf einander folgen lässt, sind in H vereinigt; in B dagegen steht der erste Theil gänzlich isolirt da, indem der zweite entweder überhaupt fehlt oder sonstwo in anderem Zusammenhange untergebracht ist.

Im Vorstehenden ist also eine Anschauung berichtet, die uns an früherer Stelle abgenöthigt war in Folge eines im Allgemeinen ja wohl begründeten, in dem einen Fall aber sicher zu weit gehenden Vertrauens auf die Ueberlieferungstreue von B. Der erste und zweite Theil gehören als Legende und Begleitlegende von Anfang an zusammen und nicht ist die letztere, wie wir meinten, von den Jaina zur erstern hinzuerfunden, sondern eher in der buddhistischen Literatur von jener abgelöst worden.

Dieser Satz bedarf allerdings noch des Beweises, der aber, wie sich zeigen wird, wohl in überzeugender Weise zu führen sein dürfte.

#### Erster Theil: die Legende.

Ehe wir den früher besprochenen Darstellungen der Legende (BJ<sup>a</sup> J<sup>k</sup> J<sup>n</sup>) ihre Form im *Harivaṃśa* an die Seite stellen, empfiehlt es sich, erst H für sich einer kritischen Beleuchtung zu unterziehen.

Es ist nur eine Folge der dem *Harivaṃśa* sowie verwandten Werken eigenen Compositionsweise, wenn die Legende darin nicht fortlaufend erzählt, sondern, nachdem in H 2 der Anfang gegeben

ist, erst nach verschiedenen Abschweifungen in II 10—16 weitergeführt und zum Abschluss gebracht wird. Immerhin gestatten die Stücke II 2, 10—16 als Darstellung der Legende nicht ohne Weiteres eine gesonderte Betrachtung. Denn man darf sich nicht verhehlen, dass die enge Zusammenstellung derselben mit heterogenen Bestandtheilen von Einfluss auf ihre Gestaltung gewesen sein mag.

In der That glauben wir einen Zuwachs zu erkennen in der Hereinziehung von Personen aus Brahmadata's Genealogie, welche zwischen hinein in II 5—7 behandelt ist.

Zwar mag es den Eindruck der Natürlichkeit hervorrufen, wenn der Erzähler die Gans in der Familie eben jenes Königs wiedergeboren werden lässt, dessen Hofstaat ihr Verlangen nach den Freuden der Welt erweckt hat. Nothwendig ist indessen diese genealogische Verknüpfung nicht: ja sie wird uns desswegen verdächtig, weil wir anderwärts die Wahrnehmung machen, dass die Sagenhelden aus dem vedischen Itihāsa öfter eine verwandtschaftliche Umgebung haben, die verschieden ist von der ihnen in den Ausflüssen des vedischen Purāṇa zugetheilten, welches eben zur Construction der Weltgeschichte in ziemlich willkürlicher Weise die alten Namen auf die verschiedenen Dynastien vertheilt und in ausgedehntem Maasse neue hinzuerfindet. Stehen also in der Sage Personen mit dem Helden nicht in wirklich nothwendiger und naher Beziehung, so ist die Identität ihrer Namen mit solchen der Geschichtserfindung eher ein Hinweis darauf, dass die Sage von dieser beeinflusst ist, als dass sie in jenen Nebensächlichkeiten diese bestätigt oder umgekehrt darn von ihr bestätigt wird. Was Wunder, wenn eine solche Beeinflussung sich einstellen sollte, wo, wie in unserem Texte, beide Arten der Ueberlieferung sich vereinigen und in der Darstellung so eng mit einander verwoben sind? Sonach halten wir die Figuren Vibhrāja und Vishvaksena, wenn nicht sogar Anula und Kṛtvī in der Legende für eine Staffage, die sich der Phantasie des *Harivaṃśa*-Verfassers fast nothwendig darbieten musste, ja die leicht eine andere ersetzen konnte.

Diese Annahme erhält wohl, selbst wenn man die Unbekanntheit der andern Versionen mit jenen Namen ausser Acht lassen

will, schon aus H selber eine Bestätigung dadurch, dass dieselben mit dem Inhalt der Legende nur durch eine einzige Episode (H 12 und 14) in Verbindung stehen, welche dem unbefangenen Leser sich gleich von Anfang als eine ächt brahmanisch-gesuchte Erfindungsfloskel zu erkennen gibt. Oder ist sie mehr als dies, wenn sie gegenüber dem Verlangen der Gans nach Herrscherglück umgekehrt auch dem dasselbe repräsentirenden König einen Wunsch nach der Sohnschaft jener Gans andichtet und denselben sich in der That verwirklichen lässt? Es ist dies ein Contrastgedanke, der zwar der Komik nicht entbehrt, der aber — wenigstens in der vorliegenden Fassung, wornach der König schliesslich doch als Königssohn und nicht als Gänschen wiedererscheint -- dem Geist der Legende zu fern steht, um einen Anspruch auf ursprüngliche Zugehörigkeit erheben zu können.

Gesucht, wenn nicht einfältig, ist ja übrigens in der brahmanischen Fassung noch Anderes, vor Allem die Verlegung des weltlichen Verlangens in ein Thierdasein.

Auch hiebei darf Gewicht darauf gelegt werden, dass man zur Ermittlung des Richtigen B und J nicht beizuziehen braucht, indem in H selbst noch die Spuren einer bessern Gruppierung des Stoffes vorliegen.

Zunächst ist gegen die drei Verschuldungen, von denen H in 2 (I), 10 (II) und 11 spricht, von vorneherein einzuwenden, dass die Legende als solche nur ein zweimaliges Vergehen verträgt, nämlich eines, welches die thierischen Wiedergeburten erklären soll und eines, welches die Trennung der mehrfach verbundenen Genossen zur Folge hat. In der That ist denn auch die erste Versündigung gegen den Yoga nicht näher specialisirt und geht so gut wie straflos aus. Auch das Uebrige, was in H 2 (I) vom ersten Zusammenleben gesagt wird, scheint auf einer Vorausnahme von Nachfolgendem zu beruhen: es handelt sich wie im zweiten Dasein um Brahmanen und diese irren am Ufer des Mānasa-Sees umher, was späterhin die Gänse genau ebenso thun. Schliesslich weiss der Spruch in H 16 nichts von jenem Dasein. Also ist dasselbe wohl zweifellos eine nachträglich erfundene Einleitung.

Eine ähnliche Verurtheilung verdient auch das fünfte Dasein. Doch ergibt sich aus H keine ganz hinreichende Beanstandung desselben, indem blos die unbestimmte Localisirung — Śāra-dvīpa ist nämlich nur eine ad hoc erfundene Bezeichnung — und ferner die Ueberlegung, dass die ‚Ente‘ neben der ‚Gans‘ sich wie eine blosse Variante ausnimmt, unsere Zweifel erweckt. Diese werden aber bestätigt durch das gänzliche Fehlen der Episode in den Versionen B und J.

Schwieriger ist die Erschliessung der muthmasslichen Vorgeschichte dessen, was in II 2 (II) und 10 (II) als Form und Inhalt des zweiten Brahmanendaseins geboten wird. Dasselbe erscheint nämlich in dem Spruch, der in II 16 folgt, hinter den animalischen Existenzen, so dass also H sich wiederum durch eine compositionelle Unebenheit verräth. Ja es verbindet sich damit noch eine zweite, insofern als der Spruch gleichzeitig das den Abschluss bildende Stadium der getrennten Wiedergeburt mit jenem gemeinsamen Brahmanendasein zusammenfliessen lässt. Immerhin ist es vielleicht möglich, die letztere Incongruenz zu entfernen, wenn man die beiden letzten Zeilen nicht auf dieselbe Existenz bezieht. Die Worte ‚Sind fortgezogen nun weitweg‘ würden also ein neues und letztes Dasein charakterisiren müssen, wobei allerdings befremdlich ist, dass die Verhältnisse nicht irgendwie angedeutet sind, in denen die wandernden Mönche anfänglich gelebt haben. Eine gewisse Unfertigkeit haftet somit der Fassung des Spruches jedenfalls an. Trotzdem muss sich in ihm die ursprüngliche Legende weit treuer widerspiegeln als in der zugehörigen Prosaerzählung: denn er bewahrt ja die einzigen wörtlich und rhythmisch gemeinsamen Elemente aller Versionen (J<sup>a</sup> J<sup>b</sup> J<sup>a</sup> BH) und ist demnach wohl ganz allein in der Sage von Anfang an in eine metrische Form gekleidet gewesen, die ihn selbstverständlich gegen grössere Umänderungen sicher gestellt hat. So scheint es, dass zwar die ungenaue Scheidung zweier Daseinsformen, aber nicht die vorher genannte Umstellung dem Spruch, sondern diese nur dem Begleittext zur Last gelegt werden darf, wobei sich denn unter Beachtung von früher Gesagtem aus H Folgendes als die ursprüngliche Generationenreihe ergeben wurde:

1. Jäger (iii), 2. Rehe (iv), 3. Gänse (vi), 4. Brahmanen in Kurukshetra (ii), 5. König und Einsiedler (H 13).

Darf aber diese Wiederherstellung der Episodenfolge als richtig gelten, dann wird, was aus allgemeinen Gründen von vornherein wahrscheinlich ist, zur Nothwendigkeit, nämlich dass das Verlangen nach Weltlust in die vierte und nicht in die dritte der obigen Daseinsformen hineingehört. Wo immer nämlich sonst von einem solchen *nīdāna* *niyāṇa* die Rede ist, da erfüllt es sich im nächsten menschlichen Dasein.

Es gibt eine Möglichkeit, die Veränderungen in H zu erklären. Doch sei der Gedanke, weil er vielleicht Manchem zu gewagt erscheinen könnte, nur versuchsweise geäußert. „Gänse“ — oder nach einer andern Uebersetzung „Schwäne“ — heissen bekanntlich eine Gruppe brahmanischer Asketen, deren Bezeichnung nicht blos wegen der vielen Waschungen gewählt worden sein wird, welche dieselben im Gegensatz zu den nichtbrahmanischen Einsiedlern vornehmen, sondern auch in Anbetracht des reinen und weissen Gefieders, das jene Vögel kennzeichnet und leicht zu symbolischen Vergleichen Veranlassung geben kann. Nun ist denkbar, dass die altbrahmanische Legende die dem Yoga sich weihenden Brahmanen in Kurukshetra in dem obigen Sinne als „Gänse“ bezeichnet habe, was späterhin eine Vermengung dieses Daseins mit dem vorhergehenden, in welchem sie wirkliche Gänse gewesen waren, zur Folge haben möchte, worauf schliesslich die Kurukshetra-Existenz, weil sie doch nicht ganz vergessen, sondern mindestens in dem Spruche noch der Erinnerung gegenwärtig war, am Anfang ergänzt wurde, weil sie sonst nirgends mehr eine passende Stelle finden konnte.

Wie stellen sich nun die Versionen B und J zu dem, was aus der gesonderten Betrachtung von H im Bisherigen sich als die brahmanische Urform der Legende zu ergeben schien?

Zur Beantwortung dieser Frage stellen wir die Daseinsreihen jener Recensionen zusammen mit der oben kritisch gewonnenen, die wir vielleicht im vedischen Itihāsa voraussetzen dürfen.

	B	J <sup>n</sup>	J <sup>k</sup>	J <sup>p</sup>	Itih ?
			(Hirten)		
1.	Caṇḍāla	Sclaven		Schiffer	Jäger
				Hauskuckuck	
2.		Rehe		Löwe (1)	Rehe
3.	Adler		Gans		
4.		Caṇḍāla		Brahmanen	
5.		König und Einsiedler			

Die Vergleichung liefert eine höchst willkommene Bestätigung unserer Schlussfolgerungen und gibt ausserdem überraschende Fingerzeige zur richtigen Würdigung der verschiedenen Versionen.

Wenn in J<sup>k</sup> von einem den übrigen Existenzformen vorangehenden Hirtenleben die Rede ist, so könnte man versucht sein, darin das erste Brahmanendasein wiederzuerkennen, welches uns in II 2 (1) begegnet ist. Doch zeigt eine Prüfung sofort, dass hier wie dort eine nachträgliche Erfindung vorliegt. Und zwar handelt es sich hier um eine einfache Zerlegung des ersten Daseins in deren zwei, wobei die Verschuldung nicht wiederholt wird, so dass nun die Sclavenexistenz gar keinen Inhalt hat. Uebrigens verräth sich, wesshalb wir oben das Stadium in Klammern setzten, J<sup>k</sup> im Verlauf selber, indem die Strophe in J<sup>k</sup> 8 das Hirtendasein nicht weiter erwähnt.

Unsere Gegenüberstellung zeigt ferner, dass J<sup>n</sup> statt des Rehs den Löwen nennt. Dieser Unterschied betrifft zum Theil bloß die Uebersetzung, indem genauer genommen der allgemeine auch den Löwen mitbezeichnende Ausdruck ‚Wild‘ statt ‚Reh‘ hätte gewählt werden können. Das ‚Wild‘ aber wird der die Freunde in Feinde verwandelnden Version nothwendig zum Löwen oder Tiger. Man beachte auch, dass die Localisirung (Anjanā) nach unsern früheren Erläuterungen identisch ist mit derjenigen der andern Versionen (Kālinjara in J<sup>n</sup> und J<sup>k</sup>, Nerañjarā in B, Kālanjara in II).

Dass in J<sup>n</sup> der Löwe hinter der Gans statt vor derselben auftritt, dürfte kaum von Bedeutung sein. Wichtig dagegen ist der Umstand, dass jenem einen Vogeldasein ein anderes vorgeschoben wird. Dasselbe stammt nämlich aus der Sage, welche die Blendung von

Brahmadatta's Sohne zu ihrem Gegenstande hat. Es wird späterhin die Gelegenheit kommen, wo diese Entlehnung zu besprechen ist; hier genügt es festzustellen, dass der Einschub uns die sich übrigens auch sonst noch ergebende Unabhängigkeit der Recension J<sup>n</sup> erweist, welche bisher als eine freie Variation von J<sup>k</sup> angesehen werden mochte.

So erhöht sich denn der Werth der Thatsache, dass J<sup>n</sup> gemeinsam mit der von uns reconstruirten Version des vedischen Itihāsa das vorletzte Dasein ein brahmanisches nennt. Ja es sind damit wohl die früheren Erörterungen über H, welche uns selbst immer noch einer gewissen Bestätigung bedürftig erschienen, endgültig als richtig erwiesen. Wir bemerken, dass uns die Unrichtigkeit der früher vermuthungsweise gewagten Uebersetzung von *baduya* (in J<sup>n</sup>) erst beim Zusammenstellen der Tabelle auffiel: das Wort ist nicht durch ‚Idiot‘ oder ‚Thor‘, sondern nach Hemacandra zu Viśesh. v, 469 und nach Śāntyācārya zu Uttarādhy.-niry. 395 durch ‚Brahmane‘ wiederzugeben, dürfte also mit dem Synonymum *maruṇa* identisch sein, so dass eine gemeinsame Grundform *mṛḍuka* im Sinne von *saumya* anzusetzen wäre.<sup>1</sup>

Ferner nun fällt aber auch auf B ein unerwartetes Licht. So vertrauensvoll man dieser Fassung folgen durfte, wo es galt, die Entstehungsgeschichte der nahe verwandten, aber kunstmässiger bearbeiteten Recension J<sup>k</sup> zu ermitteln, so wenig angebracht ist es, wie sich zeigt, B vor irgend einer der übrigen Versionen zu bevorzugen bei der Reconstruction von früheren Phasen der Legende. Jene Recension ist eben wie alle eine einmalige Neuschöpfung, die ihre Eigenheiten aufweist. Und solche sind denn, wie die Tabelle lehrt:

a. Die Ersetzung der ‚Gänse‘ durch ‚Adler‘, wobei allerdings zu bemerken ist, dass es sich im Original mindestens auch um Wasservögel handelt, da ‚Secadler‘ gemeint sind.

b. Die Vereinigung der beiden gemeinsamen Menschenexistenzen (1 und 4) unter Aufgabe des Nidana-Motivs, das natürlich auch in J<sup>n</sup> weggelassen ist.

<sup>1</sup> *mṛd* zu *mar* wie *Bhṛgukaccha* zu *Bharukaccha*, *drpata* zu *dariga*, *vrj* zu *vir* u. s. w.; oder aber wie *mṛū* zu *brū* erst zu vorpraktisch *brd*, woraus dann *bad*. Das Sanskrit-Wort *batuka* ist natürlich hysterogen.

### Zweiter Theil: die Begleitlegende.

Zum Letztgesagten kommt nun als noch zu beweisen:

c. Die Ablösung der Begleitlegende oder die Reduc-  
tion der sieben auf zwei Personen.

Die Begleitlegende beginnt in der Sutra-Fassung, wie sie in  
Uttarādhyāyana xiv enthalten ist, folgendermassen:

1. Geboren gottlich, menschlich wieder,  
Dann all' in einer Himmelswelt,  
Von Neuem stiegen sie hernieder,  
Nunmehr zum letzten Mal gesellt.
2. Versetzt dabei in edle Häuser,  
Mit einem Thatenrest verschu,  
Erwählten Jina sie zum Weiser,  
Dem Leid des Daseins zu entgehn.
3. Es sind mit Weib und Knabenpaare  
Bhigu, ein Mann der Liturgie,  
Und sein Gebieter U-suyara  
Mit Gattin Kamalavau.
4. Aus Angst vor der Vergänglichkeit  
Gewillt als Monche aus-zuziehn  
Verlangen sie dem Rad der Zeit,  
Dem Lustgetriebe, zu entfliehn.
5. Die beiden Söhne des Brahmanen,  
Der seine Priesterpflichten abt,  
Erinnern sich an einst und ahnen  
Den Lohn, den die Aske-se gibt.
6. Den Lusten nimmermehr ergeben,  
Den irdischen wie denen dort,  
Erlösung nur durch frommes Leben  
Erhoffend, sprechen sie das Wort:
7. Das Leben, Vater, ist vergänglich,  
Gefahrvoll und von kurzer Frist:  
Die Häuslichkeit ist unzulänglich,  
Lass ziehn uns, wo uns wohler ist!

8. Der Vater will dem Vorsatz wehren,  
Und ihnen wird die Lehr zu Theil:  
Die Vedakundigen erklären  
„Ein sohnlos Leben bringt kein Heil“;
9. Erlernt die Veden! Speist Brahmanen!  
Setzt Söhne in das Erbe ein!  
Und erst wenn graue Haare mahnen,  
Dann mögt Ihr Euch dem Mönchthum weihn.
10. Der Priester sich im Schmerz vereifernd  
Spricht aufgeregt und voll Verblendung  
Den kundgegebenen Plan begeisternd  
Mit fortgesetzt derselben Wendung.
11. Sie lockend nimmer zu entsagen  
Dem Reichthum und der Liebe Lust.  
Allein die Söhne ohne Zagen  
Antworten ihres Ziels bewusst:
12. Die Veden bieten keine Rettung,  
Brahmanen hunger beutet aus.  
Auch Söhne schaffen keine Rettung.  
Wer also machte sich was draus?

In dieser Weise setzt sich der Dialog zwischen Vater und Söhnen fort bis v. 28, wobei auf die letztern v. 7, 12—15, 17, 19—21, 23—25, 27, 28 entfallen, während der Vater v. 8<sup>b</sup>, 9, 16, 18, 22, 26 spricht. Hierauf folgt ein ähnlicher Dialog zwischen Vater und Mutter, in welchem jener diese zum Einsiedlerleben überredet, da ja durch den Wegzug der Söhne das Haus verödet sei: dem Vater gehören dabei die Verse 29, 30, 32, 34, 35, der Mutter 31, 33, 36. Nunmehr erfährt, wie v. 37 ausführt, Kamalāvatī den Auszug der ganzen Hauspriesterfamilie und sie beredet ihrerseits mit v. 38—48 den König zur Weltflucht. Schliesslich besagen v. 49—53, dass alle sechs von dannen gezogen und die Erlösung erlangt hätten.

Die Ergebnisse unserer früheren Untersuchung über das Verhältniss von J<sup>a</sup> (Uttar. XIII) zu B setzen uns in Stand, von der obigen Legende, die wir mit J<sup>a</sup> bezeichnen wollen, die nächste Vorstufe mit Leichtigkeit herzustellen. Das Metrum würde hier kein Kriterium

bilden, da nur die beiden alten Versmasse *Indravajrā* und *Śloka* — der letztere in v. 21—27, 38, 39, 42—53 — gebraucht sind. Aber allerdings verräth die (im Original noch unverständlichere) Kürze von v. 1 und die in v. 2 und 4 vorliegende Voraussage von Späterem, dass auch hier ursprünglich nur das Gespräch metrisch abgefasst und alles Uebrige in Prosa erzählt worden ist. Demnach sind die einleitenden Verse ein gedrängtes und recht unvollständiges Versificat von dem, was in der zugehörigen Prosaversion, deren Signatur *J* sein möge, vorgetragen wird. Wenn diese auch ihrerseits selbstverständlich gewisse redactionelle Aenderungen erfahren haben dürfte, so kann sie doch ziemlich sicher darüber Aufschluss geben, wie die ursprüngliche Einleitung ungefähr gelautet haben wird. *J* nun sagt uns in *Śāntyācārya*'s *Prākṛt*-Fassung Folgendes:

(407.) Die beiden andern der vier (in *J*<sup>k</sup> 1 genannten) Hirten gelangten, da sie sich des Vergehens ihrer Brüder nicht schuldig machten, nach dem Tode in eine Götterwelt und von da als Söhne reicher Eltern in die Stadt *Khūpaipṛthā*. Dasselbst genossen sie mit vier Kameraden aus andern reichen Familien das Leben, worauf dann alle zusammen Mönche wurden.

(408.) Nach dem Tode treten sie auf in der *Paumagumma*-Region des *Sohamma Kappa* als Götter mit einer Lebenszeit von vier *Paliōvama*-Perioden.

(409.) Die vier Kameraden wurden hernach in der Stadt *Usayārapura* wiedergeboren,

(410) und zwar als König *Usayāra*, Königin *Kamalāvai*, Hauspriester *Bhigu* und dessen Frau *Jasā* aus dem *Vāsiṭṭha*-Geschlecht.

(411.) *Bhigu* nimmt asketische Uebungen vor, um einen Sohn zu erlangen.

(412.) Als die beiden ursprünglichen Hirten in ihrem Himmelsdasein bemerken, dass sie dazu bestimmt sind, jenes Hauspriesters Söhne zu werden, gehen sie in Mönchsgestalt zu ihm und erreichen durch eine Predigt, dass er sammt seiner Frau die *jinisti*-schen Laiengelübde auf sich nimmt, worauf sie seinem Wunsch

nach Nachkommenschaft entsprechend ihm zwei Söhne in Aussicht stellen.

(413.) Es werde sich zeigen, dass dieselben schon in der Jugend in den Orden einzutreten wünschen, und sie dürften nicht davon abgehalten werden, weil sie viele Leute bekehren würden.

(414.) Bald nach dieser Verheissung steigen die beiden Götter nieder in den Schooss der Priestersfrau und werden von ihr geboren, als sie eben mit ihrem Manne fern von der Stadt in einem Grenzdorf weilt. Die Eltern geben dann ihren Söhnen, um deren Eintritt in den Orden zu verhindern, vor,

(415) dass die Kinder von den Mönchen getödtet und gegessen würden.

(416.) So flüchten sie sich denn, als sie einmal ausserhalb des Dorfes auf dem Wege Mönchen begegnen, auf einen Feigenbaum, bemerken aber, während dieselben gerade unter diesem ihr Mahl einnehmen, dass sie richtige Speise und kein Fleisch essen. Da erinnern sie sich, solche Mönche schon in frühern Existenzen gesehen zu haben. Erleuchtet durch die Erinnerung verhren sie jene und gehen dann zu ihren Eltern, um sie ebenfalls für das Mönchtum zu gewinnen. Auch die Königin wird erleuchtet und bekehrt ihrerseits den König zur Weltflucht.

(417.) Alle sechs erlangen dann das einzige Wissen und gehen in das Nirvāṇa ein.

Diese Darstellung wird in allen Theilen als verhältnissmässig alt beglaubigt durch die Versification in nirv. 407—417. Bloss der erste Abschnitt wird darin durch v. 407 ungenügend wiedergegeben, was auch am Sūtra, welches dieses Stück in die erste Zeile<sup>1</sup> zusammendrängt, zu rügen ist. Man wird vielleicht zur nähern Prüfung des Verhältnisses gern den Niryuktitext im Original vor Augen haben, wesshalb wir denselben hier folgen lassen. Zur bequemeren Vergleichung sind dessen Versummern oben den entsprechenden Stücken aus Śāntyacārya's Tīkā in Klammern vorangesetzt.

<sup>1</sup> *devā bhavitāṇa pure bhavanā.*

407. *purva-bhave saṅghaḍḍiyā sampāyā annamannam upurattā*  
*bhottūṇa kāmabhoge Niggaṇṭhā parvāe samaṇā.*
408. *kāṇḍaṇṇe sāmāṇaṇṇe Puṇṇagumme viṇṇāṇe ucavannā,*  
*paṭṭhāramā cauro tṭhū u ukkosiya tesin.*
409. *tatto ya cuyā ṇaṇṇe te Kuru-juṇḍaraya-pura-varammi Usuyāre*  
*chū vi juṇṇā ucavannā carima-sariraṇ riḍḍaya-mohā:*
410. *rāyā Usuyāro yā, Kamalāvacī deri aḍḍumakāsi se,*  
*Bhigu-uāme ya purohiya, Vāsītṭhā bhāriyā tassa.*
411. *Usuyārapure uḍḍare Usuyāra-purohiḍ u aṇṇaṇṇo,*  
*puttassa kae bahuso puritappanti duḍḍagḍḍū vi.*
412. *kāṇḍa samuḍḍa-rūvaṇ tahiyaṇ devo purohiyaṇ bhavā:*  
*hohinti tujjha puttā dāmi juṇṇā devaḍḍa-cuyā,*
413. *tehi ya parvāyavvaṇ jahū ya nu kareha antarāyaṇ ne,*  
*te parvāyā santā bohehinti jaṇṇaṇ bahugāṇ.*
414. *taṇṇe ragaṇṇaṇ soṇḍaṇṇaṇ naḍḍarāo nāti te ḍḍaragḍḍāṇṇa,*  
*rattenti ya te tahiyaṇ, gāhenti ya ṇaṇṇe asabbhāvaṇ:*
415. *ee samaṇā, puttā, peya-pisāyā ya poruṇḍā ya,*  
*mā tesin alliyahā, mā bhe, puttā, riṇḍasejḍḍā.*
416. *duṭṭhūṇa tahiṇ samaṇe, jāṇṇe poruṇḍiṇṇa ca sariṇḍaṇṇa,*  
*bohent' amma-piḍaraṇ Usuyāraṇ rāya-puttiṇ ca.*
417. *Simuḍḍharo ya rāyā, Bhigu ya Vāsītṭha, rāya-patti ya,*  
*bambhaṇ, dāragā cera, chapp ee purinirruḍḍā.*

Niryukti und Tikā bestätigen sich also gegenseitig auf das Genaueste. Einige kleine Abweichungen der Niryukti — ausser der Unfertigkeit des Einganges die Bekehrung von König und Königin durch die Knaben und die Aenderung des Königsnamens — zeigen gleichzeitig, dass dieser älteste Commentar nicht etwa der weit späteren Tikā oder ihrer unmittelbaren Vorgängerin, der Cūrṇi, als Ausgangspunkt gedient haben kann. Beides sind vielmehr unabhängige Zeugen.

Um so überraschender ist es, dass die derart doppelt gesicherte Version J<sup>4</sup> sich erheblich von J<sup>5</sup> entfernt: Auf die drei Bekehrungsdialoge, welche vier Fünftel von J<sup>5</sup> (v. 6—48) in Beschlag nehmen, entfällt in der Niryukti blos die Halbstrophe 416<sup>b</sup>, während andererseits die Episodenfolge von v. 411—416 Anf. in J<sup>5</sup> gar nicht vertreten

ist. Dieser Gegensatz springt namentlich darum in die Augen, weil beide Fassungen in der Ueberlieferung von jeher vereinigt gewesen sind. Denn ein Sūtra von irgendwie erzählendem Inhalt hat stets sein Kathānaka neben sich gehabt, wenn dasselbe auch nicht in den Grundtext mit eingestellt, sondern von Anfang an in erklärenden Begleittexten untergebracht worden ist.

Nun begegnet uns übrigens die gegenseitige Entfremdung von Sūtra- und Kathānaka-Version hier schon zum zweiten Male, indem sie auch im Verhältniss von J<sup>s</sup> zu J<sup>k</sup> wahrzunehmen gewesen ist. Ja man kann dieselbe auch sonst unter ähnlichen Verhältnissen stets wiederfinden, hat also eine literarische Erscheinung besonderer Art vor sich. Ihre eigentliche Begründung liegt in der schon früher angedeuteten Thatsache, dass im Sūtra meist eine balladenartige Behandlung von dramatisch-didaktischem Charakter vorliegt, während das Kathānaka eine oft phantasievoll ausgeschmückte Erzählung ist.

Der Dramatiker wählt oder schafft sich Scenen, der Epiker schildert und erfindet Episoden. Beide aber haben die Neigung, den Stoff auf eine leitende Idee oder eine Hauptperson zu beziehen, woraus sich bei verschiedener Wahl einer solchen innerhalb des gleichen Rahmens Kehrbilder entwickeln können. Aendern sich nun erst noch die Namen, so kommt leicht die Identität des gemeinsamen Substrates in Frage.

Die erstgenannte Folge der gegensätzlichen Anlage, das Entstehen oder Vergehen von Scenen und Episoden, zeigt sich in vollem Masse bei der Vergleichung der Sūtra- und Kathānaka-Versionen. Weiter kann aber da die Spaltung nicht gehen, weil dieselben unter sich in der Ueberlieferung zu sehr verknüpft sind. Um so klaffender wird sie, wenn dieses Band nicht vorhanden. So wechselt denn in der Begleitlegende (Uttar. xiv) die Hauptperson und in der Fassung J<sup>n</sup> die Idee.

In der That ist es nur die Wahl eines anderen Personen-centrums, welche J<sup>7</sup> und J<sup>4</sup> den Recensionen B, J<sup>1</sup>, J<sup>k</sup>, J<sup>n</sup> so sehr entfremdet hat. Ihr Inhalt hat nicht das Schicksal Brahmadata's und

seines nächsten Gefährten, sondern dasjenige der übrigen Wiedergeburtengenossen zum Ausgangspunkt.

Glücklicherweise sind in II die beiden Begebenheiten geschildert, auf welchen sich J<sub>7</sub> aufbaut. Die erste liegt vor in der zweiten Hälfte von II 13, wovon die rhythmisch-wörtliche Wiedergabe<sup>1</sup> lautet:

1264. Im Hause eines sehr armen  
                   Brahmanen kommen dann zur Welt  
           Verbrüdet all' in Kämpilya  
                   die andern Vögel, ihrer vier.
1265. Dhṛimat, Sumanas, Vidvas,  
                   und Tattvadarsin heissen sie;  
           Der Veden alle vier kundig,  
                   in Schwierigkeiten wohl erprobt.
1266. Was sie einst im frühern Leben  
                   geübt, wird ihnen da bewusst;  
           Dem Yoga wieder sich Weihend  
                   wollen sie nun, um fortzuziehn.
1267. Vom Vater sich verabschieden.  
                   Jedoch dieser ruft ihnen zu:  
           Es ist nicht recht von Euch, dass Ihr  
                   fortziehend mich verlassen wollt.
1268. Entfliehnd den vielen Sohnspflichten  
                   preisgebend mich dem Bettelstab.  
           Wie könnt Ihr wollen wegziehen  
                   ohne zu üben Kindespflicht?
1269. Diesem wieder dann antworten  
                   die vier Brahmanensöhne da:  
           Wir werden Dich in Stand setzen.  
                   dass Du Dein Leben fristen kannst:
1270. Brahmadatta den sündlosen  
                   such auf und lass vernehmen dann  
           Sammt den Ministern den König  
                   diesen bedeutungsvollen Vers.

<sup>1</sup> In Anlehnung an BENVIST'S Uebersetzung

1271. Voll Freude wird er Dir geben  
 Dörfer und der Genüsse viel.  
 Was Du mir wünschest, o Vater,  
 wirst Du erlangen nach Begehr.
1272. Nachdem sie dies gesagt haben  
 und dem Vater Ehrtucht bezeugt,  
 Leben sie den Yoga-Pflichten,  
 erreichend höchste Seligkeit.

Man sieht, dass auch in II ein Anfang gemacht ist, das Verhältniss des Vaters zur Weltflucht seiner Söhne dialogisch auszugestalten. Es hat also nur einer Verselbständigung der obigen Scene bedurft, um Jz 1—36 daraus hervorgehen zu lassen.

Die zweite Begebenheit, welche auch noch den Rest von Jz ableiten hilft, wird durch II 15 und 16 in sagenhafter Verkleidung dargestellt und erst am Schluss in ihrem Wesen derart enthüllt, dass man die Bemühungen der Königin, ihren Gemahl für die Weltflucht zu gewinnen, also genau den Hintergrund der Verse Jz 37—48, als Leitmotiv erkennt.

Immerhin ist nun der doppelt übereinstimmende Kern in eine recht verschiedene Schale gehüllt. Doch lassen sich deren Eigenheiten folgendermassen ableiten:

Die Rolle der Königin macht den Spruch als Bekehrungsmotiv von vornherein fast überflüssig. Derselbe muss zudem wegfallen wegen der Bekehrung der Eltern, welche ihrerseits eine Fodge davon ist, dass die vier schuldlosen Wiedergeburtengenossen, anstatt alle verbrudert zu werden, eine Familie bilden, wodurch gleichzeitig noch eine Verschiebung der Personen in trübkern Daseinsformen, nämlich die Annahme von ursprünglich nur zwei schuldlosen Brüdern, zu denen vier Kameraden hinzutreten, veranlasst wird.

Schliesslich gestattet auch die Ersetzung des Namens Bam-  
 bhādatta durch Usūyara, das werthlich „Pfeilmacher“ *ishu-kāra* bedeutet, eine befriedigende Erklärung. Das Nāṇa gilt nämlich der Jaina-Dogmatik als einer der drei „Pfeile“ *saṃhā* <sup>1</sup> und das Hegen

<sup>1</sup> S. z. B. WEIDERS *Cat.* II, 749. 17.

oder Aeussern desselben wird durch das Verbum *kṛ* 'machen' ausgedrückt. Da nun auf Grund der Legende in der Jaina-Literatur Brahmadata zum typischen Vertreter des Nidāna-Vergehens wird, so ist Ishukāra offenbar eine Art 'Geheimname' im vedischen Sinne für den *nīdānakāra* oder *śalyakāra* Brahmadata.

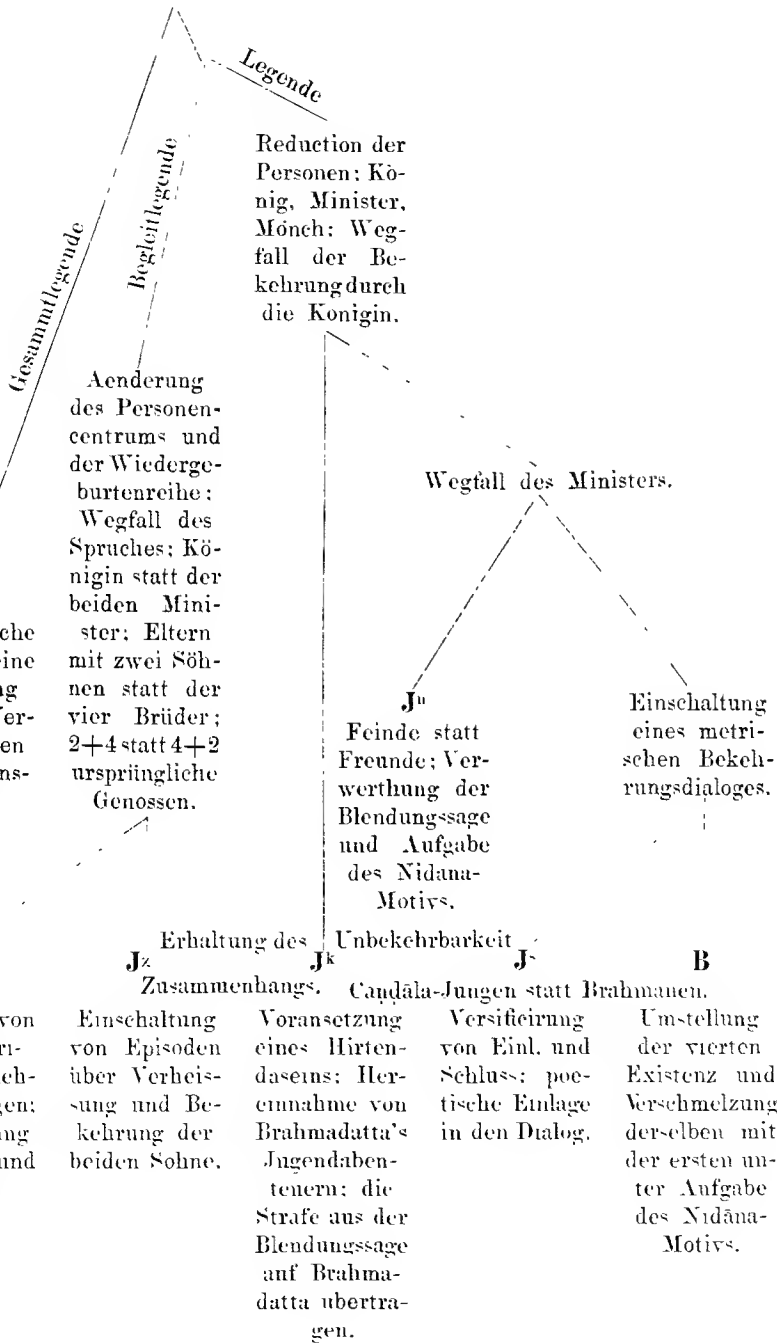
### Die Gesamtlegende.

Durch das eben Gesagte ist erwiesen, dass J<sup>4</sup> die Figur des Brahmadata unwissentlich verdoppelt, also in Wahrheit bloß fünf anfängliche Wiedergeburtengenossen nennt. Da sich nun aus der Nirvṛkti-Fassung von J<sup>8</sup> ergeben wird, dass die beiden Minister Gālava und Kaṇḍarika ebenfalls von Anfang an zur Legende gehören, so muss die Siebenzahl aller Genossen in II aus der Urlegende stammen. Also beruht die anderwärts genannte Zweizeahl auf einer Beschränkung des Personals.

Es ist nicht schwer, sich diese Vereinfachung zu erklären. Je mehr sich aus dem alten Sagencomplex, in welchem die Siebenzahl gewiss ein volkstümliches Element gewesen ist, das eigentlich Legendarische losgelöst und an Vertiefung gewonnen haben wird, um so eher mag man die Neigung verspürt haben, die drei moralischen Stufen, von denen die Rede ist, in je einer einzigen Person (König, Minister, Mönch) zu verkörpern und schliesslich bei der dramatischen Verschärfung des moralischen Gegensatzes auch noch die Mittelperson (den Minister) fallen zu lassen.

Darnach würde also die Geschichte der Gesamtlegende durch das auf Seite 21 folgende Schema zu veranschaulichen sein.

Nach dieser Uebersicht wird der Leser schliesslich noch den Doppeltext näher kennen zu lernen wünschen, der in der jainistischen Sūtra-Literatur aus der Gesamtlegende hervorgegangen ist. Da die übrigen Versionen durch die Bemühungen Anderer, sowie durch unsere Abhandlung der Forschung genügend zugänglich gemacht sind, so werden in der That durch Hersetzung der Originale von J<sup>4</sup> und J<sup>8</sup> alle Materialien, auf denen sich die gewonnenen Resultate aufbauen, der bequemen Nachprüfung unterbreitet sein.



## J (Uttarādhy. XIII).

जाईपराजिउ खलु कासि नियाणं तु हत्थिणपुरम्मि ।  
 चुलणीइ बंभदत्तो उववन्नो पउमगुम्माउ ॥ १ ॥  
 कंपिल्ले संभूउ चित्तो पुण जाउ पुरिमतालम्मि ।  
 सेट्ठिकुलम्मि विसाले धम्मं सोऊण पव्वइउ ॥ २ ॥  
 कंपिल्लम्मि य नयरे समागया दो वि चित्त-संभूया ।  
 सुहदुक्ख-फल-विवागं केहंति ते एक्कमेक्कम्म ॥ ३ ॥  
 चक्कवट्ठी महिड्डीउ बंभदत्तो महायसो ।  
 भायरं बज्जमाणेणं इमं वयणम् अल्लवी ॥ ४ ॥  
 आसिमो भायरा दो वि अन्नमन्न-वसाणगा ।  
 अन्नमन्नम् अणुरत्ता अन्नमन्न-हिएसिणो ॥ ५ ॥  
 दासा दससे आसी मिया कालिंजरे नगे ।  
 हंसा मयंग-तीराए सोवागा कासि-भूमिए ॥ ६ ॥  
 देवा य देवलीगम्मि आसि अग्गे महिड्डिया ।  
 एसा णो कट्ठिया जाई अन्नमन्नेण जा विणा ॥ ७ ॥  
 कम्मा नियाण-पगडा तुमे राया विचिंतिया ।  
 तेसिं फल-विवागेणं विप्पउगम उवागया ॥ ८ ॥  
 सच्च-सोय-प्पगडा कम्मा मए पुरा-कडा ।  
 ते अज्ज परिभुंजामो । किं नु चित्ते वि से तहा ॥ ९ ॥  
 सव्वं सुचिणं सफलं नराणं  
 कडाण कम्माण न मोक्ख अत्थि ।  
 अत्थेहि कामेहि य उत्तमेहिं  
 आया ममं पुण्णफलोववेए ॥ १० ॥

9 Anf. Ein Āryā-Pāda wie in 6 Anf. (wo *Dāsapphe* zu lesen ist).  
 8 Anf. xiv. 22<sup>b</sup> Anf. (wo *ṇohā* zu lesen ist). 24 Anf. 39 Anf. 53 Anf.  
 Ein ganzes Āryā-Hemistich bietet XIII. 28<sup>a</sup>.

जाणाहि संभूय महाणुभागं  
 महिद्धियं पुण्णफलोववेयं ।  
 चित्तं पि जाणाहि तहेव रायं  
 इद्धी जुई तस्स वि य प्पभूया ॥ ११ ॥  
 महत्थरूवा वयण-प्पभूया  
 गाहाणुगीया नर-संघ-मज्झे ।  
 जं भिक्खुणो सीलगुणोववेया  
 इहं जयति समणो मि जाउ ॥ १२ ॥  
 उच्चोयए मज्ज कक्के य बंभे  
 पवेइया आवसहा य रम्मा  
 इमं गिहं चित्त धण-प्पभूयं  
 पसाहि पंचालगुणोववेयं ॥ १३ ॥  
 नट्टेहि गीएहि य वाइएहिं  
 नारीजणाइं परिवारयंतो ।  
 भुंजाहि भोगाइ इमाइ भिक्खू  
 मम रोयई पच्चज्जा ऊ दुक्खं ॥ १४ ॥  
 तं पुच्च-नेहेण कयाणुरागं  
 नराहिवं कामगुणेषु गिद्धं ।

13<sup>a</sup>. *ucca udaya madhu karka brahman* sind die Namen der fünf Paläste Bambhadatta's. — 13<sup>c</sup>. *citta* könnte auch als Adjectiv mit dem Folgenden zusammengezogen werden.

14<sup>b</sup>. Ein Berliner MS. (WEBER's *Cat.* II, p. 717, Nr. 1903) hat *-jaṇāhiṃ*. Die Berliner *Avacuri* (l. c., p. 716 f.) umschreibt die Zeile mit **नारीजनान् परिवारीकुर्वन्**, während Lakṣmīvallabha in der Ausgabe **नारीजनैः परिवृतः सन्** gibt. In der *Avacuri* ist zudem — vielleicht in Anlehnung an Saṅtyācārya's *ṭikā* — die Variante **परिचारयंतो** (= **परिचारयन्**) vermerkt. Darnach scheint die jainistische Grundform der Zeile, da die oben gegebene Vulgata-Fassung offenbar verdorben ist, folgende gewesen zu sein:

**नारीजणाहिं परिचारयंतो**

Der Instrumental bei **परिचारयति** ist das Gewöhnliche, wie der überein-

धम्मस्सिउ तम्म हियाणुपेही

चित्तो इमं वयणम उदाहरित्था ॥ १५ ॥

सव्वं विलवियं गीयं । सव्वं नट्टं विडवियं ।

सव्वे आभरणा भारा । सव्वे कामा दुहावहा ॥ १६ ॥

बालाभिरामेसु दुहावहेसु

न तं सुहं कामगुणेषु रायं ।

विरत्तकामाण तवोहणाणं

जं भिक्खुणं सील-गुणे रयाणं ॥ १७ ॥

नरिंद जाई अहमा नराणं

सीवाग-जाई दुहउ गयाणं ।

जहिं वयं सव्वजणस्स वेस्सा

वसी य सीवाग-निवेसणेसु ॥ १८ ॥

तीसे य जाईइ उ पावियाए

वुच्छामु सीवाग-निवेसणेसु ।

सव्वस्स लोगस्स दुगंछणिज्जा

इह तु कम्माइ पुरे कडाइ ॥ १९ ॥

सो दाणि सिं राय महाणुभागो

महिड्डिउ पुण्णफलोववेउ ।

चइत्तु भोगाइ असासयाइ

आदाण-हेउं अभिणिकखमाहि ॥ २० ॥

इह जीविए राय असासयम्मि

धणियं तु पुग्गाइ अकुव्वमाणो ।

stimmende Sprachgebrauch des älteren Sanskrit und des Pāli zeigt: vgl. KERN zu Katha Up. I, 25<sup>b</sup> in den Berichten der Sächsischen Gesellsch. der Wiss. 1891, Febr. 28, p. 19. Befremdlich ist nur die Femininisierung *xxvix* *xxvix* von नारीजन.

17. Diese Strophe fehlt nach Śānti-ācārya in der Curni

18<sup>b</sup> Schluss. Śānti-ācārya: *dragor api gatayoḥ prāptayoḥ*. Auch diese Erklärung ist natürlich wie diejenige des Lakṣmīvallabha (oben p. 136, n. 3) nur ein Nothbehelf. — 20<sup>a</sup>, *siṇ m. c.* für *si* = *asi*. Dar-

से सोयई मच्चुमुहोवणीए  
 धम्मं अकाज्जण परम्मि लोए ॥ २१ ॥  
 जहेह सीही व मियं गहाय  
 मच्चू नरं नेइ ऊ अंत-काले ।  
 न तस्स माया व पिया व भाया  
 कालम्मि तम्मंसहरा भवंति ॥ २२ ॥  
 न तस्स दुक्खं विभयंति नाइउ  
 न मित्त-वरगा न सुया न बंधवा ।  
 एक्को सयं पच्चण्होइ दुक्खं  
 कत्तारम् एव अणुजाइ कम्मं ॥ २३ ॥  
 चेच्चा दुपयं च चउप्पयं च  
 खेत्तं गिहं धण धन्नं च सव्वं ।  
 सकम्मवीउं अवसो पयाइ  
 परं भवं सुंदर पावगं वा ॥ २४ ॥  
 तं एक्कं तुच्छ-सरीरगं से  
 चिई-गयं दहिय उ पावगेणं ।  
 भज्जा य पुत्ता वि य नायउ य  
 दायारम् अन्नं अणुसंकमंति ॥ २५ ॥  
 उवणिज्जई जीवियम् अप्पमायं  
 वसं जरा हरइ नरस्स रायं ।  
 पंचाल-राया वयणं सुणाहि  
 मा कासि कम्माइ महालयाइं ॥ २६ ॥  
 अहं पि जाणामि जहेह साह  
 जं मे तुमं साहसि वक्कम् एयं ।

nach sollte man auch in 32<sup>a</sup> *holisiṃ* erwarten. — 20<sup>d</sup>, *ādāna* = *cāritra-dharma*. — 21<sup>c</sup>, *soyā* = *locate*. — 23<sup>c</sup> Schluss *jñātayah*.

24<sup>c</sup> Anf. Auch Śānti-acārya: *sra-karma-dvītiyah*! Beide Commentare (Śānti. und Lakṣm.) verstehen das Wort richtig in Uttarajjh. xxxii. 7<sup>a</sup> (Ed. fol. 914<sup>b</sup>, 5). — 25<sup>b</sup>, *citi-gataṃ dagdhvā pāvakena*.

भोगा इमे संगकरा हवन्ति

जे दुज्जया अज्जी अम्हारिसेहिं ॥ २७ ॥

हत्थिणपुरस्मि दट्ठुणं नरवद्दं महिड्डियं ।

कामभोगेसु गिद्वेणं नियाणम् असुहं कडं ॥ २८ ॥

तस्स मे अपडिक्तंस्स इमं एयारिसं फलं ।

जाणमाणो वि जं धम्मं कामभोगेसु मुच्छिउ ॥ २९ ॥

नागो जहा पंकजलावसन्नो

दट्ठुं थलं नाभिसमेइ तीरं ।

एवं वयं कामगुणेसु गिद्वो

न भिक्खुणो मग्गम् अणुव्वयामो ॥ ३० ॥

अच्चेइ कालो तरंति राइउ

न यावि भोगा पुरिसाण निच्चा ।

उविच्च भोगा पुरिसं चयन्ति

दुमं जहा खीणफलं व पक्खी ॥ ३१ ॥

जइ तं सि भोगे चइउ असत्तो

अज्जाइ कम्माइ करेहि रायं ।

धम्मे ठिउ सव्वपयाणकंपी

तो होहिसि देवो इउ विउव्वी ॥ ३२ ॥

न तुज्झ भोगे चइउण वुड्डी

गिद्वो सि आरंभ-परिग्गहेसु ।

25<sup>a</sup>. *jñātagubh.* — 27<sup>a</sup>. Śānti-acārya kennt die Variante:

अहं पि जाणामि जो एत्थ सारो

Dabei ist *o* wie auch in 27<sup>d</sup> und 32<sup>d</sup> (ähnlich wie im Vedat) vor folgendem Vocal kurz zu lesen. — 27<sup>b</sup> Schluss *vākyaṃ etad*.

28<sup>a</sup>. Hinter *ommi* fügt der Text **चित्ता** bei, was anscheinend durch das Metrum als Zusatz erwiesen wird. Doch könnte allerdings dieser Vocativ auch schon vom Verfasser eingesetzt sein, da nämlich mit demselben sich unter Bevorzugung der Variante **महिड्डीयं** eine erste Ārya-Hälfte bildet und Verbindungen von Hälften verschiedener Metren ab und zu vorkommen. Auf kleinere Ārya-Stücke ist oben hingewiesen.

मोहं कउं एत्तिउ विप्पलावो  
 गच्छामि रायं । आमंतिउ सि ॥ ३३ ॥  
 पंचाल-राया वि य बंभदत्तो  
 साज्जस्स तस्स वयणं अकाउं ।  
 अणुत्तरे भुंजिय कामभोगे  
 अणुत्तरे सो नरए पविट्ठो ॥ ३४ ॥  
 चित्तो वि कामेहि विरत्तकामो  
 उदग्ग-चारित्त-तवो महेसी ।  
 अणुत्तरं संजम पालइत्ता  
 अणुत्तरं सिद्धि-गइं गउ त्ति ॥ ३५ ॥

J<sup>2</sup> (Uttarādhya. XIV).

देवा भवित्ताण पुरे भवम्मी  
 केई चुया एग-विमाण-वासी ।  
 पुरे पुराणे उसुयार-नामे  
 खाए समिद्धे सुरलोग-रम्मे ॥ १ ॥  
 स-कम्मसेसेण पुरा-कएणं  
 कुल्लेसुदग्गेषु य ते पसूया ।  
 निव्विण-संसार-भया जहाय  
 जिणिंद-मग्गं सरणं पवन्ना ॥ २ ॥  
 पुमत्तम् आगम्म कुमार दो वी  
 पुरोहिउ तस्स जसा य पत्ती ।  
 विसाल-कित्ती य तहोसुयारो  
 रायत्थ देवी कमलावई य ॥ ३ ॥  
 जाई-जरा-मच्च-भयाभिभूया  
 बहिं-विहाराभिनिविट्ठ-चित्ता ।

29<sup>b</sup>. *jan* = *pad* 'wel'. — 31<sup>a</sup>. *tvārayanti rātrajāḥ*; v. l. *turi-*  
*yanti* für *taranti*. — 31<sup>c</sup> Anf. *upetya* . . . . . *tyajanti*. — 32<sup>a</sup> *sarva-*  
*prajā-'nuk*°.

संसार-चक्कस्स विमोक्खणट्ठा  
 दट्ठूण ते कामगुणे विरत्ता ॥ ४ ॥  
 पिय-पुत्तगा दोन्नि वि माहणस्स  
 स-कम्म-सीलस्स परोहियस्स ।  
 सरित्तु पोराणिय तत्थ जाइ  
 तहा सुचिस्सं तव संजमं च ॥ ५ ॥  
 ते कामभोगेसु असज्जमाणा  
 माणुस्सएसुं जे यावि दिव्वा ।  
 मोक्खाभिकंखी अभिजाय-सट्ठा  
 तायं उवागस्स इमं उदाङ्ग ॥ ६ ॥

(पुत्रौ)

असासयं दट्ठु इमं विहारं  
 बज्ज-अंतरायं न य दीहम-आउं ।  
 तम्हा गिहंसि न रइं लभामो  
 आमंतयामो चरिस्सामु मोणं ॥ ७ ॥  
 अह तायगो तत्थ मुणीण तेसिं  
 तवस्स वाघाय-करं वयासी ।

(पिता)

इमं वयं वेय-विउ वयंति  
 जहा न होई असुयाण लो गो ॥ ८ ॥  
 अहिज्ज वेए परिविस्स विप्पे  
 पुत्ते परिट्ठप्प गिहंसि जाया ।  
 भोच्चाण भोए सह इत्थियाहिं  
 आरस्सगा होह मुणी पसत्था ॥ ९ ॥  
 सोयग्गिणा आय-गुणिंधणेणं  
 मोहाणिला पज्जलणाहिएणं ।  
 संतत्त-भावं परितप्पमाणं  
 लालप्पमाणं बज्जहा बज्जं च ॥ १० ॥  
 पुरोहियं तं कमसो ऽणुणंतं  
 निमंतयंतं च सुए धणेणं ।

- जह-क्कमं कामगुणेहि चेव  
 कुमारगा ते पसमिक्ख वक्कं ॥ ११ ॥
- (पुत्री) वेया अहीया न भवंति ताणं  
 भुत्ता दिया निति तमं-तमेणं ।  
 जाया य पुत्ता न हवंति ताणं  
 की णाम ते अणुमत्तेज्ज एयं ? ॥ १२ ॥  
 खण-मेत्त-सोकखा बज्ज-काल-दुक्खा  
 पगाम-दुक्खा अनिगाम-सोकखा ।  
 संसार-मोकखस्स विपक्ख-भूया  
 खाणी अणत्थाण उ कामभोगा ॥ १३ ॥  
 परिव्वयंते अनियत्त-कामे  
 अहो य राउ परितप्पमाणे ।  
 अन्न-प्पमत्ते धणम एसमाणे  
 पप्पोत्ति मच्चुं पुरिसे जरं च ॥ १४ ॥  
 इमं च मे अत्थि इमं च नत्थि  
 इमं च मे किच्च इमं अकिच्चं ।  
 तं एवमेवं लालप्पमाणं  
 हरा हरंति त्ति कहं पमाए ? ॥ १५ ॥
- (पिता) धणं पभूयं सह इत्थियाहिं  
 सयणा तहा कामगुणा पगामा ।  
 तवं कए तप्पइ जस्स लोगो  
 तं सव्व-साहीणम इहेव तुब्भं ॥ १६ ॥
- (पुत्री) धणेण किं धम्मधुराहिगारे  
 सयणेण वा कामगुणेहि चेव ।  
 समणा भविस्सामु गुणोह-धारी  
 बहिंविहारा अभिगम्म भिक्खं ॥ १७ ॥
- (पिता) जहा य अग्गी अरणी असंतो  
 खीरे घयं तेस्सम अहा तिलेसु ।

एम् एव ताया सरीरंसि सत्ता  
समुच्छेद् नासद् नावचिट्ठे ॥ १८ ॥

(पुत्री)

नो इंदिय-ग्गेज्झ अमुत्त-भावा  
अमुत्त-भावा वि य होइ निच्चो ।

अज्झत्थ-हेउं निययस्स बंधो  
संसार-हेउं च वर्यति बंधं ॥ १९ ॥

जहा वयं धम्मम् अजाणमाणा  
पावं पुरा कम्मम् अकासि मोहा ।

ओरुब्भमाणा परिरक्खियंता  
तं नेव भुज्जी वि समायरामो ॥ २० ॥

अब्भाहयंमि लोगंमि सव्वउ परिवारिए ।  
अमोहाहिं पडंतीहिं गिहंसि न रद्दं लभे ॥ २१ ॥

(पिता)

केण अब्भाहउ लोगो? केण वा परिवारिउ? ।  
का वा अमोहा वुत्ता? जाया चिंतावरो ऊमे ॥ २२ ॥

(पुत्री)

मच्चुणा अब्भाहउं लोगो । जराए परिवारिउ ।  
अमोहा रयणी वुत्ता । एवं ताय विजाणह ॥ २३ ॥  
जा-जा वच्चइ रयणी न सा पडिनियत्तई ।  
अहम्मं कुणमाणस्स अफला जंति राइउ ॥ २४ ॥  
जा-जा वच्चइ रयणी न सा पडिनियत्तई ।  
धम्मं च कुणमाणस्स सफला जंति राइउ ॥ २५ ॥

(पिता)

एगउ संवसित्ताणं दुहउ सम्मत्त-संजुया ।  
पक्खा जाया गमिस्सामो भिक्खमाणा कुले-कुले ॥ २६ ॥

(पुत्री)

जस्सत्थि मच्चुणा सकखं जस्स वत्थि पलायणं ।  
जो जाणइ न मरिस्सामि सो ऊ कखे सुए सिया ॥ २७ ॥

अज्जेव धम्मं पडिवज्जयामो  
जहिं पवत्ता न पुण्णवामो ।

अणागयं नेव य अत्थि किंची  
सद्धा-खमं णे विणइत्तु रागं ॥ २८ ॥

- (पिता) पहीण-पुत्तस्स ऊ नत्थि वासो  
 वासिट्ठि भिक्खायरियाइ कालो ।  
 साहाहि रुक्खो लहई समाहिं  
 छिन्नाहि साहाहि तम एव खाणुं ॥ २९ ॥  
 पंखा-विहणो व्व जहेव पक्खी  
 भिच्च-विहीणो व्व रणे नरिंदो ।  
 विवन्न-सारो वणिउं व्व पोए  
 पहीण-पुत्तो मि तहा अहं पि ॥ ३० ॥
- (माता) सुसंभिया कामगुणा इमे ते  
 संपिंडिया अगग-रस-प्पभूया ।  
 भुंजामु ता कामगुणे पगामं  
 पच्छा गमिस्सामु पहाण-मगगं ॥ ३१ ॥
- (पिता) भुत्ता रसा भोइ । जहाइ णे वउ  
 न जीवियट्ठा पजहामि भोए ।  
 लाभं अलाभं च सुहं च दुक्खं  
 संविक्खमाणो चरिस्सामि मोणं ॥ ३२ ॥
- (माता) मा ह्म तुमं सोयरियाण सन्धरे  
 जुस्सो व हंसो पडिसोत्त-गामी ।  
 भुंजाहि भोगाइ मए समाणं  
 दुक्खं खु भिक्खायरिया-विहारो ॥ ३३ ॥
- (पिता) जहा य भोई तणुयं भुयंगो  
 निम्मोयणिं हिच्च पलेइ मुत्तो ।  
 एम् एव जाया पयहंति भोए  
 ते हं कहं नाणुगमिस्सम् एक्को ॥ ३४ ॥  
 छिंदित्तु जालं अबलं व रोहिया  
 मच्छा जहा कामगुणे पहाय ।  
 धोरेय-सीला तवसा उदारा  
 धीरा ऊ भिक्खायरियं चरंति ॥ ३५ ॥

(माता)

नहे व कुंचा समइक्कमंता  
 तयाणि जालाणि दलित्तु हंसा ।  
 पलेति पुत्ता य पई य मज्झं  
 ते हं कहं नाणुगमिस्सम एक्का ॥ ३६ ॥

(देवी)

पुरोहिंयं तं स-सुयं स-दारं  
 सोच्चा ऽभिनिक्खम्म पहाय भोए ।  
 कुडुब-सारं विउलुत्तमं च  
 रायं अभिक्खं समुवाच देवी ॥ ३७ ॥  
 वंतासी पुरिसो रायं न सो होइ पसंसिउ ।  
 माहणेण परिच्चत्तं धणं आदाउम् इच्छसि ॥ ३८ ॥  
 सव्वं जगं जइ तुहं सव्वं चावि धणं भवे ।  
 सव्वं पि ते अपज्जन्तं नेव ताणाय तं तव ॥ ३९ ॥  
 मरिहिसि रायं जया तया वा  
 मणोरमे कामगुणे पहाय ।  
 एक्को ऊ धम्मो नरदेव ताणं  
 न विज्जई अन्नम् इहेह किंचि ॥ ४० ॥  
 नाहं रमे पक्खिणि पंजरे वा  
 संताण-क्खिन्ना चरिस्सामि मोणं ।  
 अक्खिणा उज्जुकडा निरामिसा  
 परिगहारंभ-नियत्त-दोसा ॥ ४१ ॥  
 दवग्गिणा जहा रणे डज्झमाणेसु जंतुसु ।  
 अन्ने सत्ता पमोयंति राग-द्वोस-वसं गया ॥ ४२ ॥  
 एवमेव वयं मूढा कामभोगेसु मुक्खिया ।  
 डज्झमाणं न बुज्झामो राग-द्वोसग्गिणा जगं ॥ ४३ ॥  
 भोगे भोच्चा वमित्ता य लज्जभूय-विहारिणो ।  
 आमोयमाणा गच्छंति दिया काम-कमा इव ॥ ४४ ॥  
 इमे य बद्धा पंदंति मम हत्थज्जम् आगया ।  
 वयं च सत्ता कामेसु भविस्सामो जहा इमे ॥ ४५ ॥

सामिसं कुललं दिस्स वज्झमाणं निरामिसं ।  
 आमिसं सव्वम् उज्झित्ता विहरिस्सामो निरामिसा ॥ ४६ ॥  
 गिद्धोवमे उ नच्चाणं कामे संसार-वड्डुणे ।  
 उरगो सुवण-पासे व्व संकमाणो तणुं चरे ॥ ४७ ॥  
 नागो व्व बंधणं कित्ता अप्पणो वसहिं वए ।  
 एयं पच्छं महारायं उसुयारि त्ति मे सुयं ॥ ४८ ॥

चइत्ता विउलं रज्जं कामभोगे य दुच्चए ।  
 निव्विसया निरामिसा निन्नेहा निप्परिग्गहा ॥ ४९ ॥  
 सम्मं धम्मं वियाणित्ता चेच्चा कामगुणे वरे ।  
 तवं पणिज्झहक्खायं घोरं घोरपरक्कमा ॥ ५० ॥  
 एवं ते कमसो बुद्धा सव्वे धम्मपरायणा ।  
 जम्म-मच्चु-भ-उच्चिग्गा दुक्खस्संत-गव्वेसिणो ॥ ५१ ॥  
 सासणे विगय-मोहाणं पुव्विं भावण-भाविथा ।  
 अचिरेणैव कालेण दुक्खस्संतम् उवागया ॥ ५२ ॥  
 राथा सह देवीए माहणो य पुरोहिउ ।  
 माहणी दारगा चेव सव्वे ते परिनिव्वुडा ॥ ५३ ॥

### Dritter Theil: Brahmadatta's Jugendabenteuer.

Der kleine Roman, den J<sup>k</sup> bei Schilderung von Brahmadatta's Jugend vor unsern Augen entrollt, ist in unserer Inhaltsangabe jener Version nur ganz kurz skizzirt worden. Derselbe erfordert in der That eine gesonderte Behandlung, da er, wie sich ergeben hat, mit der Legende nur nachträglich und blos in jener einen Fassung verwoben worden ist. Indem er sonst bei den Jaina höchstens noch in späterhin zu nennenden Andeutungen irgend weiter vorkommt, so scheint es also, dass deren Literatur nur eine einzige Version desselben bietet. Indessen wechselt gerade er in den einzelnen Vertretern von J<sup>k</sup> so sehr die Form, dass uns diese eine Legenden-version in Wirklichkeit mehrere Romanfassungen erhalten hat. Auf

den Roman nämlich, nicht auf die eigentliche Legende, bezieht sich die schon in der Einleitung festgestellte Thatsache, dass in der Niryukti zwei getrennte Versionen (379—396 und 399—403) vorliegen, welche sich beide erheblich unterscheiden von der vielleicht durch Dṛṣṭivāda-Traditionen beeinflussten Fassung in Devendra's Vṛtti. Wir werden den allgemeinen Inhalt dieser Darstellungen und gleichzeitig ihre Verschiedenheit im Einzelnen am schnellsten übersehen, wenn wir den Niryukti-Text analysiren und mit demjenigen Devendra's vergleichen

Uttarādhy.-niry. 376—403.

376. *Sāre Candavudēṣagassa putto u āsi Muṇicando,*

*so vi ya Sāgaracandassa antie pavrae samaṇo.*

377. *taṇhā-chuhā-kilantaṇ samaṇaṇ dattḥāṇa aḍari-nihāyaṇ*

*paḍilābhāṇāya bohī pattā gorāla-puttehiṇ*

378. *tatto donni dugunchaṇ kāwaṇ dāsā Dasuṇṇe āyāyā,*

*donni ya Usuṇṇāra-pure.*

376—378<sup>b</sup> Anf. Gemeinsame Einleitung für Legende und Begleitlegende.

376. Entspricht den ersten beiden Sätzen bei DEVENDRA (JACOBI *Ausgew. Erzähl.*, p. 1, 1 f.), die also genau so in der Originalfassung gestanden haben durften. *pavrae* ist Aorist, *Sore* (statt *Sāre*) bei JACOBI ist ein merkwürdiger Irrthum, anscheinend eines Schreibers, wenn nicht DEVENDRA's selbst.

377. DEV. l. c. p. 1, 3—6: die Anfangsworte identisch, also der Urversion eigen. Statt unserer Verbesserung *nihāyaṇ* (*nirbhūtaṇ*) steht im MS. *nirūyaṇ*, während Śānt. *nihuttaṇ* liest und dieses mit *nihṣṛtaṇ* *nihkrāntaṇ* umschreibt.

378<sup>a</sup> (DEV. p. 1, 6—8) und Schluss. Anknüpfungspunkt und Titel für die Legende. — 378<sup>b</sup> Anf. Anknüpfungspunkt für die Begleitlegende (Uttar. XIV).

379. Auch bei DEV. (p. 5, 1 f.) in Form einer Strophe. Welches ist die ursprüngliche Gestalt derselben, die obige oder die um etwa sieben

*ahigāro Bambhadatte 'yaṃ:*

379. *rāyā ya tattha Bambho, Kaḍḍao, taṇṇo Kāṇerudatto tti,  
rāyā ya Pupphacūlo, Dīho puṇa hoi Kosalio.*

oder acht Jahrhunderte später bei DEVENDRA erscheinende? Die gemeinsame Vorlage muss natürlich, ungefähr wie dies bei DEV., p. 4, 33 geschieht, den Bambha erst in Prosa eingeführt haben, so dass dessen Nennung in der Strophe nicht mehr erforderlich war. Zudem wird der Name an sich schon darin nicht erwartet, wenigstens nicht in einfacher Coordination mit den vier übrigen, deren Träger fast nur Staffage bilden, während Bambha dem Vordergrund der Erzählung angehört. Die Vierzahl oder auch Achtzahl von Personen, welche als Kameraden, Gattinnen oder sonst irgendwie die nähere Umgebung von Jemand bilden, ist nämlich in der Jaina-Literatur eine typische Erscheinung. So gibt zum Beispiel die Erzählung zu Āvaśyaka-niry. viii, 149, 7 ihrem Helden vier Altersgenossen. Einer Menge von Gottheiten werden in Bhag. x, 5 und übereinstimmend damit am Ende der Jñātādharma-kathā je vier Hauptgemablinnen (*aggamahisio*) zugetheilt; der Gott Suriyabha hat nach Upāṅga 2 deren vier Tausend, neben welchen ihm noch 4000 „Seinesgleichen“ (*sāmāpiyā devā*) zur Seite stehen (vgl. Abhandl. des Leidener Congr., vol. II, p. 493). Meist sind es himmlische Wesen, deren Gefolge in der angedeuteten Weise normirt ist. Da nun unter jenen die Deificationen der Weltgegenden in vielfältigster Weise wiederkehren — z. B. haben nach Bhag. iii, 7, iv, 1 ff. etc. Sakka, Īsaṇa und andere Kalpa-Götter je vier Welthüter (*loka-pāla*); auch nennt die Mahāvīra-Legende (zu Āvaśyaka-niry. ii, 115) mehrere Gruppen von je acht „Himmelsrichtungsprinzessinnen“ (*diśa-kumārīṇo*) — so ist klar, dass die stereotype Tetras von Freunden, also z. B. auch die Paccyabuddha-Gruppe (Karakandū, Dummha, Nami, Naggai), ja sogar wohl auch sonstige Tetraden und Oktaden von Personen (wie die acht *māhaṇa*- und die acht *khattiya-parivāya* des Aupapātka-sūtra) ihre numerische Fixirung in letzter Linie einer Uebertragung von himmlischen auf irdische Phantasien verdanken: Die Vierer-Conception ist augenscheinlich von den vier Haupt- und vier Nebenrichtungen der Windrose ausgegangen; von da wird sie, weil jene Richtungen von Alters her personificirt wurden, erst in die Combinationen über Zusammensetzung des Götterstaates eingedrungen und schliesslich auch auf menschliche Verhältnisse Anwendung gefunden haben.

380. *ee panca vayasā savve saha-dāra-darisiṇo hoccā  
sammaccharaṃ aññaṃ rasanti ekkukka-rajjammī.*

Von ähnlicher Wichtigkeit sind die vier Weltgegenden auch für den imaginären Bautenplan der Jaina-Legende. Da an vielen Stellen von einem Hauptpalast die Rede ist, den nach Osten, Süden, Westen und Norden hin vier Nebenpaläste flankiren, so liegt auf der Hand, dass der Verfasser von J die fünf Paläste, von denen er in v. 13 spricht, sich in derselben Weise gruppiert denkt. Diese Annahme wird dem Leser zudem dadurch nahe gelegt, dass das eine Gebäude wegen seines Namens Bambha eine hervorragende Stellung einnimmt. Nebenbei ergibt sich aus der Oghaniryukti, wo in v. 683 fünf Zinnen oder Kuppeln (*panca thābhīyā*) genannt werden als Kennzeichen von Wohnungen, die der Asket zu meiden hat, dass das Fabuliren von einem Hauptpalast und vier ihn umgebenden Nebenpalästen bis zu einem gewissen Grade auf einer thatsächlichen Beliebtheit dieser Anordnung zu beruhen scheint.

Nach diesen Ausführungen wird der *nijjuttī*-Strophe mit ihrer absoluten Gleichstellung Bambha's und seiner vier Freunde, bei welcher sogar die Zahlung verschoben wird — Kāṇḍadatta ist als dritter bezeichnet — eine auffällige Unebenheit nicht abgesprochen werden können.

Zwei weitere Unebenheiten der *nijjuttī*-Strophe liegen darin zu Tage, dass dieselbe nur dem einen der vier Begleitnamen (Dīha) eine Gentilbezeichnung (Kosaliya) beilegt und dass sie nur einen (Pupphaeṭṭa) als Königsnamen charakterisirt. Wenn man beachtet, dass diejenigen beiden Namen, welche ohne ein derartiges Attribut eingeführt werden (Kaṇḍaya und Kāṇḍadatta, bei Dev. falsch *°rad°*), in der ersten Zeile stehen und daselbst den Platz mit dem uns schon als Eindringling verdächtigen Bambha theilen müssen, so sieht man sofort, woher die Incongruenzen kommen: Ursprünglich vertheilten sich die vier unter einander zusammengehorenden Namen so auf die Strophe, dass jeder mit seinem Epithet eine Halbzeile ausfüllte. Durch Hereinnahme der Worte *vāyā ya tattha Bambho*, welche die alte Prosa-Introduction der Erzählung reflectiren, wurde nothwendig das erste Paar in die zweite Halbzeile hineingedrängt und verlor seine Characteristica. Die Strophe war also ursprünglich eine von jenen, die mehrfach in alten Prosaerzählungen eingeflochten sind, um die darin vorkommenden Namenlisten bestimmter zu fixiren. Meist sind es Śloken, die dafür im Gebrauch gewesen sind und die sich als solche erhalten

381. *rāyā ya Bambhadatto, Dhaṇḍo seṇāvai ya Varadhaṇḍo,  
Indasirī Indacamū Indajasā Culaṇi-derī ya.*

haben, selbst nachdem das bevorzugte Metrum in der Jaina-Literatur ein anderes, nämlich die Āryā, geworden war. Ein Śloka nun könnte auch in unserem Falle vorgelegen haben; er würde dann in der Anlage ganz ähnlich gewesen sein jener Pacecyabuddha-Liste, die unsere *nijjuttī* (in v. 308. bei JACOBI, *Ausgew. Erzähl.*, p. 34. 21 f.), sowie diejenige zum Āvaśyaka-sūtra (in XVII, 39. bei WEBER, *Cat.* II, p. 759, 25 f.), ja sogar schon das Uttarādhyayana-sūtra (in XVIII, 46) unverändert aus dem Original der Pacecyabuddha-Legende übernommen haben. Doch ist nicht ausgeschlossen, dass die unregelmässige, aber gerade deshalb vielleicht alt überkommene Mātrāsamaka-Strophe, welche DEVENDRA bietet, der Urfassung nahe kommt. Auf alle Fälle scheint auch metrisch, nicht blos inhaltlich, die *niryukti*-Strophe wegen ihrer Regelmässigkeit, die sie offenbar der Aufnahme in ein gleichmässig und sorgfältig verfasstes Versificat verdankt, dem Original ferner zu stehen als DEVENDRA's Fassung.

380. Dev., p. 5, 3 f.

381. „Nach Bambha's Tod wurde *König* sein noch junger Sohn *Bambhadatta*, dem als väterlicher Beschützer *Dhaṇḍa der General* und als Kamerad dessen Sohn *Varadhaṇḍa* zur Seite stand. Seine Mutter war *Culaṇī*, die als eigentliche *Königin* zusammen mit *Indasirī*, *Indacamū* und *Indajasā* die Frauenschaft seines Vaters gebildet hatte.“

Das Vorstehende ist nach Śāntyaçarya der Inhalt der Strophe. Sie selbst gibt nur die Stichworte, welche wir durch Cursivschrift kenntlich machten. Von dem hiemit gebotenen Personalverzeichnis ist Einiges bei Dev. auch einleitungsweise vorausgeschickt (p. 4, 33—35: Culaṇī und Bambhadatta), Anderes späterhin und nur beiläufig angebracht (p. 5, 16 u. 18: Dhaṇḍu und Varadhaṇḍu) und das Uebrige übergangen (Indasirī Indacamū Indajasā). Die Vierzahl der Gemahlinnen ist ein neues Beispiel für die oben erörterte Beliebtheit, Tetraden Gruppen von Nebenpersonen zu construiren. Die Sage wird in der That von Anfang an mehrere Gemahlinnen, nicht wie Dev.'s Version blos eine einzige, genannt haben, weil Bambhadatta, wie früher schon gezeigt worden ist, schon im Jīvābhigama als Sohn der Culaṇī bezeichnet wird. Eine solche Präcisirung wäre in der Jaina-Literatur, die den Namen Bambhadatta sonst nicht kennt, ohne jene Annahme nicht recht begreiflich. DEVENDRA hat also wohl die Namen

382. *Citte ya Vijjumulā Vijjumañ, Cittaseṇa Bhaddā,  
Panthaya Nāqajāsā paṇa, Kittimañ Kittiseṇa ya,*

der Nebentrauen einfach ausser Acht gelassen. Dagegen scheint die Vertheilung der übrigen Namen bei ihm ursprünglicher zu sein, indem natürlich der Niryukti-Verfasser in seinem Bestreben, den Inhalt der Legende bloß flüchtig zu skizziren, leicht dazu kommen mußte, systematische Namenregister zusammenzustellen, die sich nebenbei auch des Metrums wegen nicht genau an die in der Grunderzählung innegehaltene Reihenfolge halten konnten. Von den vier Frauen kann ja z. B. sicher behauptet werden, dass sie im Original genannt sein mussten, noch ehe von Bambhadatta die Rede war. Ob ferner DEVENDRA mehr Recht hat, wenn er Dhannu zum Minister macht, als die Niryukti, welche ihn einen Feldherrn nennt, lässt sich nicht ausmachen. Immerhin passt der Minister besser in den Zusammenhang. Oder vielmehr es liegt hier überhaupt kein Widerspruch in den beiden Recensionen vor, indem wir, von Śāntyaçārya abweichend, in der Niryukti-Strophe gewiss richtiger die Worte *seṇāva ya* mit dem nachfolgenden Namen verbinden, da sonst die Partikel *ya* und ganz sinnlos gebraucht sein müsste. So werden wir besser ergänzen: . . . . . *Dhaṇuḡa* und als Kamerad dessen Sohn, der nachmalige *General Varadhaṇu* . . . . . In der That wird Varadhaṇu nach Dev. p. 17, 29 im Verlauf der Erzählung zum Feldherrn bestellt, Schliesslich sei erwähnt, dass Śāntyaçārya bei Erwähnung von Bambha's Tod mit den Worten *ma-raṇa-paryavasānatayā jīvalokasya mṛto Brahma-rājah* den Text DEVENDRA's bestätigt, dagegen allein steht mit der Angabe, Bambhadatta und Varadhaṇu seien am selben Tage geboren und von Anfang an zusammen aufgewachsen.

382—396. Ein Extract aus der Beschreibung von Brahmadata's Abenteuern in der Fremde. Der Abschnitt zerfällt in zwei ganz getrennte Theile, die vielleicht als Repräsentanten von zwei verschiedenen Versionen aufzufassen sind. Der erste, listenförmig gehaltene (382—386) ist den Liebesabenteuern unseres Helden gewidmet, während im zweiten (387—396) seine Erlebnisse im Allgemeinen, namentlich unter Nennung der jeweiligen Städte, in denen sie sich ereigneten, skizzirt sind. Daher folgt denn auch dem zweiten Theil als Schlusstitel in der letzten Zeile (396<sup>b</sup>) die Bezeichnung *nagara-kāṇḍi Bambhadattassa* „Brahmadatta's Wanderungen von Stadt zu Stadt“, während dem ersten Theil der Titel *Kan-*

383. *devī ya Nāgadattā Jasavai Rayanavai Jakkhaharilo ya,*  
*Vacchī ya Cārudatto, Usabho Kaccāyaṇī ya Silā,*  
 384. *Dhaṇadere Vasumitte Sudamsaṇe Dāruē ya niyaḍille*  
*Potthī, Pingala Poz, Sāgaradatte ya Divasiḥā,*  
 385. *Kampille Malayavā, Vaṇarāi Sindhudatta Somā ya,*  
*taha Sindhuseṇa Pajjumasēṇa Vāṇira Paiyā ya,*

*nā-lābhā Bambhadattassa* ‚Brahmadatta's Mädchen-Erlangungen‘, welcher erst späterhin (in 403<sup>b</sup>) erscheint, zukommen würde. Als Gesamttitel der beiden Theile erscheint bei Śāntyācārya der Ausdruck *Brahmadatta-hiṇḍī*, den offenbar auch die Nirukti mit ihrem Untertitel *nagara-hiṇḍī Bambhadattassa* voraussetzt. Daraus ergibt sich, dass, wie unter *Brahmadatta-hiṇḍī*, so auch unter *Brahmadatta-carita* ‚Brahmadatta's Erlebnisse (in der Fremde)‘ und im Wesentlichen auch unter *Brahmadatta-kathānaka* ‚Erzählung von Brahmadatta‘ eigentlich nicht die Legende als solche, sondern nur das romanhafteste Mittelstück derselben, auf welches jene Bezeichnungen hinweisen, zu verstehen ist und dass dasselbe, weil einen besondern Titel führend, von Anfang an eine gewisse Selbständigkeit innerhalb der Brahmadatta-Sagen behauptet hat.

Was nun zunächst die *kannā-lābhā (kanyā-lābhā)* betrifft (382 bis 386), so erfahren wir aus der Nirukti bloß, wie die Mädchen und die meisten ihrer Väter, sowie ein Paar andere Begleitpersonen hießen. Von allen in dieser höchst lakonischen Weise angedeuteten Episoden sind nur zwei sicher irgendwie in Einklang zu bringen mit entprechenden Partien von DEVENDRA's Darstellung. Die eine (384<sup>a</sup>) ist diejenige mit dem Hahnenkampf (DEV. p. 10, 12—29), die andere (383<sup>a</sup> Schluss) bezieht sich auf *Rayanavā*, welcher ein *jakkha* den Bambhadatta als Gatten angekündigt hat. Die in der ersten dieser beiden Episoden vorkommenden Namen sind aber gänzlich verschieden: in der Nirukti treten, wenigstens nach Śāntyācārya's Auffassung, vier Spieler auf, unter denen Dāruya als Betrüger erscheint, während es sich bei DEVENDRA um die beiden Spieler Sagaradatta und Buddhila handelt, von denen der letztere betrogen wird. Die zweite der genannten Episoden hat wenigstens den Namen Rayanavai gemeinsam. Es tritt dazu noch ein Begleitmoment, das erst die allgemeine Identität der beiderseitig sich mit diesem Namen verknüpfenden Fabeleien sicher stellt. In der Nirukti stehen nämlich hinter demselben die Worte

386. *Hariesā Godattā Kaperudattā Kaperupaiyā ya*  
*Kunjara Karemuseṇā Isivaddhī, Kurumai devī.*

387. *Kampillam Giri-tadagam Campā Hatthiṇapuraṃ ca Sāyamaṃ*  
*Sama-kaḍagam Osāṇam Vamsi-pāsāda Sama-kaḍagam.*

*jakkha harilo ya*, was Śāntyācārya mit *Yakshaharilaś ca* umschreibt, womit der Vater des Mädchens gemeint sein soll. Nichts hindert uns indessen, vielmehr *jakkha* für sich zu nehmen und blos Harila als Namen des Vaters gelten zu lassen; ja es ist sogar leicht denkbar, dass selbst Harila die Uebereinstimmung der gemeinten Anekdote bezeugt, indem dies aus Dhapila verderbt und also eine Kurzform für den Namen Dhanapavara sein kann, welchen DEVENDRA dem Vater des Mädchens beilegt.

Weitere Beziehungen zwischen den Liebesgeschichten der beiden Versionen scheinen nicht vorzuliegen. Doch mag es sein, dass z. B. mit den Schwesternamen Vijjamaḷa und Vijjuma (in 382<sup>a</sup>) dasselbe Abenteuer angedeutet wird, welches DEVENDRA (p. 7, 26—8, 36 und 14, 3—15, 16) an die Namen Khandā und Viśāha knüpft. Vielleicht ist ferner Nāgajasa (in 382<sup>b</sup>) die Tochter des Ministers Nāgadeva (DEV. p. 9, 91). Schliesslich ist denkbar, dass mit den acht zuletzt (in 386) genannten Mädchen die acht Königstochter gemeint sind, welche nach DEVENDRA (p. 16, 35) dem Bambhadatta zufallen in Anerkennung seiner heldenmuthigen Errettung eines Mädchens vor einem Elephanten. Doch konnten andererseits, da unter den acht Namen drei mit Kapern (v. l. Karem) beginnen, diese drei damit als Kaperudatta's Töchter charakterisirt sein, welche etwa dem Bambhadatta von ihrem Vater bei der Begegnung (DEV. 17, 28) geschenkt worden waren, wie denn auch nach DEVENDRA unser Held von den beiden andern Freunden seines Vaters (Kadaya und Papphaeula) je eine Tochter geheiratet haben soll (17, 22—27 und 8, 14).

Wenden wir uns nunmehr zur Vergleichung der *nagara-hinḍī* (387—396), so bemerken wir vor allem, wie im vorhergehenden Abschnitt, wieder viel mehr Namen als bei DEVENDRA. Zwei und eine halbe Strophe (387, 391, 396<sup>a</sup>) sind gänzlich ausgefüllt mit Bezeichnungen von Städten oder sonstigen Oertlichkeiten. Es ist selbstverständlich, dass Kampilla als Ausgangspunkt in beiden Versionen gleichmässig erscheint; ebenso, dass beide den Helden die Hauptcentren der Umgebung — Kosambi, Rāyagṛha, Bānārasi — besuchen lassen. Damit ist nicht gesagt, dass

388. *Sama-kadagāo udarī tūhā raḍa-pāḍavummi saṅkeo,*  
*gahaṇaṃ Varadhaṇḍassa ya bandhaṇaṃ akkoṣaṇaṃ cava,*  
 389. *so hammaṃ amacco : dehi, kumāro kahiṃ tume nīo?*  
*gūḷiya-virejaya-pīo karaḍa-mao chaḍḍiḍo tehiṃ.*  
 390. *taṃ soṇṇa kumāro bhāo aha uppahaṇa palāṭṭhā.*  
*kāṇṇa therā-rūvaṇa devo vāhesi ya kumāraṇa.*

auch die Ereignisse, welche bei DEVENDRA an die letztgenannten Stätten geknüpft sind, in der Nirukti vorausgesetzt werden mussten. Hingegen finden sich ein Paar Namen (387<sup>b</sup> *raṇṣī-pāsāda* ‚Rohrpalaſt‘, 387<sup>a</sup> *giri-taḍaga* ‚Bergschlucht‘), welche anscheinend Gelegenheitsbildungen sind, die ihre Entstehung den Episoden verdanken, in denen sie vorkommen. So ist ohne Zweifel unter dem *raṇṣī-pāsāda* das *pāsāya-bhavaṇa* DEVENDRA’S (p. 8, 1), welches Bambhadatta in der Nähe eines *raṇṣī-kudanga* (p. 7, 30<sup>1</sup>) antrifft, zu verstehen, womit gesagt ist, dass das von DEVENDRA damit in Verbindung gebrachte Abenteuer (p. 7, 26—8, 36) schon der Nirukti in irgendwelcher Form bekannt gewesen sein muss. Achulich dürfte wohl *giri-kadaga* synonym mit *giri-nūṇja* (DEV. p. 9, 1<sup>1</sup>) sein und das ursprüngliche Vorhandensein von Elementen der darauf bezüglichen Anekdote (DEV. p. 8, 37—9, 24<sup>1</sup>) verrathen. Soudt ist, was die Localangaben betrifft, keine weitere Annäherung zwischen den beiden Darstellungen zu erzielen. Wenn man auch zugeben muss, dass gewisse andere Namen der Nirukti sich desswegen einer Identification entziehen mögen, weil DEVENDRA oftter nur von Stationen im Allgemeinen spricht, so scheint doch allermindestens die Halfte seiner *Brahmadatta-hiṇḍi* in der Vorlage der Nirukti einen ganz andern Inhalt gehabt zu haben.

Auf dieselbe Anschauung, die sich uns eigentheil schon bei Besprechung der *kannā-lābhā* nahe legen musste, werden wir nunmehr zum dritten Mal hingedrängt, wenn wir auch noch die erzählenden Strophen unseres Nirukti-Abschnittes ins Auge fassen.

Es ist zunächst ein längeres Stück (388, 389, 390<sup>a</sup>) auch bei DEVENDRA nachzuweisen, wobei es sich aber immerhin nur um eine einzige Episode handelt, die bei jenem bloß der Erzählungstechnik wegen in zwei geschiedene Theile zerfällt (388 und 390<sup>a</sup> = DEV. p. 7, 1—8; 389 = DEV. p. 9, 31—10, 1<sup>1</sup>). Fernerhin scheinen in der Strophe 392, wenigstens nach Śāntyaacārya’s Auffassung, zwei Episoden DEVENDRA’S angedeutet zu

391. *Vaḍa-puraga Bambha-thalagaṃ Vaḍa-thalagaṃ cera hoi Kōsumhī  
Bāṇārasi Rāyagihāṃ Giripuri Mahurā Ahicchattā.*
392. *vaṇa-hatthī ya kumāraṃ jaṇayati ābharaṇa-vaṣaṇa guṇa-luddho  
vaccanto Vaḍa-purao Sīratthī antarā-gāmo.*
393. *gahaṇaṃ nadi-kudāṇaṃ, gahaṇatarāgāṇi purisa-hiṇṇayāṇi,  
deh' āṇi puṇṇa-pattaṃ 'piyaṃ khu ñe dārao jāo'.*
394. *Supatthi Kusukunḍi Hikunḍi-rittāsijammi Jiyasattū  
Madhurāo Ahicchattaṃ vaccanto antarā labhā.*
395. *Indapure Bhaddapure Sivadatta-Visāhadatta-dhūyā ya  
baḍugattapeṇa labhā kannāo dommi rajjaṃ ca.*

sein: das Abenteuer mit dem Elephanten im Asketenwald (DEV. p. 7, 9—25) und die Vermählung unseres Helden mit der ihm durch einen Wahrsager zugesprochenen Bandhumai (DEV. p. 6, 29—7, 1). Doch ist die letztere dieser beiden Identificationen durchaus unsicher, indem auf alle Fälle nur oberflächliche Beziehungen vorliegen, da Ort und Zeit ganz verschieden sind und die bei DEVENDRA hier vorkommende Verkleidung als baḍuga in der Niryukti erst weiterhin in ganz anderem Zusammenhange (in 395<sup>b</sup>) erscheint.

Alles Uebrige ist entweder nachweislich oder höchst wahrscheinlich verschieden von DEVENDRA's sonstigen Ausführungen.

Da ist nämlich erstens (in 390<sup>b</sup>) die Rede davon, dass den Bambhadatta ein Gott in Gestalt eines Greises geleitet (oder geprüft) habe, nachdem er seinen Freund wegen der Verfolger für einige Zeit verloren hatte.

Zweitens soll er (nach 394) auf dem Wege von Mathurā nach Ahicchattrā bei Gelegenheit der Vertreibung des Königs Jitaśatru aus Supratishṭha ein Mädchen (Namens Kusukunḍi) erlangt haben.

Drittens sei ihm (nach 395) in ähnlicher Weise Sivadatta's Tochter in Indrapura und Visāhadatta's Tochter in Bhadrapura nebst einem Königreich zugefallen zu einer Zeit, während welcher er sich auf der Flucht vor Verfolgern als baḍuga verkleidet hätte.

Viertens schliesslich wird (in 393) eine bedenklich pikante Episode skizzirt, die ihres Inhalts wegen nicht zu unseren durchaus im heroischen oder märchenhaften Tone gehaltenen Liebesabenteuern passt. Wenn auch, nach den von Śāntyaçārya ergänzten Personalien, Bambhadatta in derselben nur als Kuppler erscheint, dagegen die Verführung durch einen von ihm

396. *Rāyaḡiḡa Mihila Hatthiṇapuraṇ ca Campā tah'eva Sāvattḡi.  
esā u nagara-hiṇḡi bodhavvā Bambhadattassa.*

397. *rayaṇ'uppatti ya vijao bodharo Diha rosa-mokkho ya  
sambharaṇa Naliṇaguṇame jātṛya paḡāsanaṇa ceta.*

zufällig auf dem Wege aufgelesenen *viṭa* vollzogen wird, so ist die erstere Rolle doch mindestens ebenso anstössig, und hinsichtlich der letztern sieht man nicht ein, warum extra für dieselbe in der Erzählung, blos um der vorliegenden Phantasieblüthe willen, an der Seite des Bambhadatta, der sonst ausser dem treuen Varadhaṇu keinen Genossen hat, sich jener zweifelhafte Geselle einfinden soll. Trotzdem stellt es sich heraus, dass der *viṭa*, wenn wir eine andere Version derselben Anekdote betragen dürfen, einen Namen führt, der uns schon im *Harivaṇśa* in Verbindung mit Brahmadatta begegnet ist. Man findet das Geschichtchen nämlich noch unter den Schlauheitsproben der Nandi und der Avasṡyaka-niryukti (ix. 54, 15. WEBER, *Cat.* II, p. 677, 1 *magj'itṡi*) und die Thäuter sind daselbst der volkstümliche Liebesheld Mūladeva und sein Begleiter Kaṇḡariya, den schon der ältere Jaina-Canon (Jñātādḡ, XIX) als ein abschreckendes Beispiel von Genuesssucht nennt. Die Erzählung schliesst in dieser andern Version, nach dem in Curṇi und Ṭika zur Āvasṡy.-niry. enthaltenen Wortlaut, mit einer Āryā, deren letzte Worte übereinstimmen mit denen von 393:

*āgantūṇa ya tutto paḡayaṇa ḡhettūṇa Mūladerossa (v. l. Kaṇḡariyassa)  
dhuttṛ bhanaṇi hasantṛ: piyaṇa kḡu ṇe dārao jāo.*

Ist uns hier etwa der Rest einer derberen Behandlung von Brahmadatta's Abenteuern erhalten? Oder hat Kaṇḡarika, wie es H darstellt, dem Helden in ähnlich edler Freundschaft, wie der andere Gefährte zur Seite gestanden und ist nur vom jainistischen Erzähler entstellt worden, weil diesen der Name auf andere Fiktionen hinleiten möchte? Man mag sich zu dieser oder jener Auffassung hinneigen, es geht aus dem Gesagten wenigstens hervor, dass die Niryukti jene Zweizehl der Gefährten Brahmadatta's, die blos II bekannt zu sein schien, bestätigt und anscheinend den Namen Kaṇḡarika als Bezeichnung des einen voraussetzt.

397<sup>a</sup>. Die siegreiche Rückkehr nach Kampilla ist ungetähr der Inhalt dieser Zeile, deren einzelne Bestandtheile nicht recht in Einklang zu bringen sind mit dem entsprechenden Textstück bei DEVENDRA

398. *jāti-pagāsaṇa nireyaṇaṃ ca jāti-pagāsaṇaṃ Citta*  
*Cittassa ya āgamaṇaṃ iddhi-pariccāga sutt'attho.*

(p. 17, 29—18, 10). Die *rayaṇ'uppatti* und der *vijaya* (des ganzen Bha-  
 raha) sind zwei nothwendig zur systematischen Lebensgeschichte eines *cak-*  
*kavatti* gehörende Themata, die vielleicht in der Vorlage nur summarisch  
 (unter Berufung auf die über den ersten *cakkavatti* in Upāṅga 7 und  
 Āvaśy.-niry. III gegebenen Ausführungen entsprechenden Inhaltes) erledigt  
 worden sind, so dass DEVENDRA sie als bloß typisches Beiwerk ohne Be-  
 denken hätte bei Seite lassen können, wie er denn auch z. B. in der Dar-  
 stellung der Legende des vierten *cakkavatti* es an einem einfachen  
 Hinweis auf die Behandlung derselben beiden Textstücke in den genann-  
 ten Werken genug sein lässt.<sup>1</sup> Der Rest der Zeile, welcher sich aus den  
 Worten ‚Diha, Zorn und Befreiung‘ zusammensetzt, kann zur Noth bei  
 DEVENDRA wiedergefunden werden, wenn man ergänzen darf: ‚Diha, Zorn  
 (Bambhadatta's beim Gewährwerden desselben in der Schlacht) und Be-  
 freiung (des Landes von jenem Usurpator).‘

397<sup>b</sup>. ‚Die Erinnerung an das Nalinagumma (oder Paumagumma vi-  
 mana) und die Offenbarung der (darin verlebten) Vorgeburt‘ stellt sich  
 nach DEVENDRA (p. 18, 11—19) ein beim Anhören eines Gesanges und gleich-  
 zeitigen Anblicken eines durch eine Sklavin gebrachten Blumenkranzes.  
 Śāntyaśārya weiß nichts von dem Gesang: den Kranz läßt er aus Man-  
 dara-Blüthen bestehen und von einer Gottheit<sup>2</sup> dargereicht werden.

398. ‚Offenbarung der Vorgeburt und öffentliche Verkündigung (wo-  
 nach dem Vorgeburtsgenossen das halbe Königreich zufallen soll). Die Offen-  
 barung der Vorgeburt (stellt sich) auch bei Citta (ein), worauf er (in die  
 Hauptstadt) kommt (zu einer Begegnung, bei welcher der König) die Macht,  
 (Citta dagegen) die Entsagung (vertritt).‘

<sup>1</sup> Die Stelle in Jacobi's *Augen- Erzähl.* p. 26, 8—11 (wo zu lesen ist . . .

*Māyaha-Varaḍāna-Pabbāsa-Sindha-Khandappareṇā* . . . *onacina*) bezieht sich  
 nämlich auf das Kathānaka zu Āvaśy.-niry. III, 128<sup>b</sup>, resp. auf Upāṅga 7.

<sup>2</sup> d. h. so viel als ‚durch Zufall‘ oder ‚von unbestimmter Hand‘. Diese Ver-  
 wendung von *deva* oder *devatā* findet sich auch in der Erzählung vom vi. Schisma  
 (*Lud. Stud.* xvii, 121<sup>u</sup> 1) und ferner in der landläufigen Bezeichnung von Bauten  
 aller Art, über deren Herkunft nichts bekannt ist: *deva-nimmitṭa veṇṇa* oder *thūbha*  
 in der Kathānaka-Literatur und auf Inschriften, *deva-khōta-hroḍa* bei Yājñ I, 159,  
*deva-khōta-tadāga* bei Manu IV, 203.

399. *itthī-rayāṇa purohiya bhajjāṇaṃ ruggahe riṇāsammi*  
*seṇāvaissa bhedo cakkamaṇaṃ cera puttāṇaṃ.*
400. *saṃgāmē attli bheo maraṇaṃ puṇa Dhoyapāda-m-ujjāṇe*  
*Kaḍayassa ya nibbhedo daṇḍā ya purohiya-kulaṇṇa.*
401. *jaṅghara pāsāyammī ya dāre ya sayamvare ya thāle ya*  
*tatto ya āsae hutthie ya taha koncae cera.*
402. *kukkudā rava tila-patte Sudapsaṇe Dāruē ya niyaḍḍille*  
*puttacchejja sayamvare kālō u taha āsaṇo cera.*

Das hiemit skizzirte Stück schliesst sich bei DEVENDRA wieder unmittelbar ans vorhergehende an. Es entspricht nämlich bei ihm p. 18. 19 bis 19. 16. Beachtenswerth ist, dass seine Darstellung mit dem Auftreten des Asketen Citta ins Sanskrit übergeht. Beruht dies auf einem Zufall oder liegt hier eine Nachwirkung der Originaldarstellung zu Tage? Eine Veranlassung zum Wechsel im Idiom könnte von Anfang an nicht vorgelegen haben. Denkbar ist nur, dass die Grunderzählung vor dem Auftreten Citta's überhaupt abbrach und, da nunmehr in der That die poetische Version (Uttar. XIII) einsetzt, sich nur begleitend an diese angelehnt, also ähnlich wie das Jataka sich fortgesetzt hätte. DEVENDRA oder seine Quelle wurde dann, um den Charakter der bisherigen Darstellung beizubehalten, jene Schlusspartie in freier Weise rein erzählend aufgesetzt und sich dabei selbstverständlich des Sanskrit bedient haben. Diese Auffassung wird in überraschender Weise bestätigt durch das vorhin noch unübersetzt gelassene Schlusswort *sutt'attho* (in 398), welches nämlich (wie seine analoge Verwendung in *Vyarahāra-bhāṣya pṛth.* 34 Schl. und anderswo zeigt) besagen will, dass im Uebrigen das im Sūtra Enthaltene (*sutta*) mit den zugehörigen Begleitbemerkungen (*attha*) den Abschluss der Sage bilden solle. So wird es denn auch begreiflich, warum die Niryukti (in 378<sup>a</sup> Schluss und 397<sup>b</sup> Anf.) nur ungenügende Andeutungen enthält über die im Sūtra hinreichend berührte Vorgeburtenreihe (DEV. p. 1. 7—4. 31).

399—403. Ueber dieses Stück war, wie in der Einleitung festgestellt worden ist, schon dem Sānti-acārya keine erklärende und ergänzende Tradition mehr zur Hand.

Die ersten beiden Strophen (399, 400) scheinen unter sich zusammenzugehören und jeder Berührung mit den überlieferten Formen

403. *Kancuya Pajjunnammi ya hattho maṇa Kunjare Kurumā ya.  
ee kannā-lābhā bodhavrā Bambhadattassa.*

---

unseres Romans baar zu sein. Da wird es denn wohl niemand mit Glück versuchen können, die Stichwörter, aus denen sie zusammengesetzt sind, so unter einander in Beziehung zu setzen, dass ungefähr die damit skizzirte Erzählung reconstruirt würde.

Der Rest dagegen schildert offenbar erst (in 401) den Mordanschlag auf Bambhadatta und dessen Flucht aus dem (den Mahābhārata-Sagen entnommenen) Pechhaus (*jatugṛha*), wobei anscheinend *kraucaka* (krauṇṇaka) den unterirdischen Gang bezeichnet, durch den die Rettung erfolgt — Dev. p. 5, 34—6, 21. Dann folgt (in 402<sup>a</sup>) die Erwähnung des Hahnenkampfes, der schon in 384<sup>a</sup> mit fast denselben Worten berührt worden ist. Es schliesst sich eine Zeile an (402<sup>b</sup>), welche mit dem Anfangswort (*pattra-chedya*) die Bestrafung Bambhadatta's, also eine bei DEVENDRA am Ende (p. 19, 25—20, 10) stehende und zu Uttar. v, 8 separat vorkommende Episode andeutet. Daneben finden sich hier noch die Stichwörter *svayamvara* u. s. w., deren Beziehung gänzlich unklar ist. Den Schluss bildet eine Strophe (403), die anscheinend den frühern *kannālābha*-Abschnitt (382—386) in nuce enthält.

Es sind also sowohl unverständliche als ungeordnete und ungenügende Theilstücke, welche sich in unserem Abschnitt (399—403) zusammengefunden haben. Nur von der mittleren Strophe (401) lässt sich behaupten, dass sie im Vorhergehenden wirklich vorkommt, indem es in der That hätte erwähnt werden müssen, wie unser Held der ersten Lebensgefahr entrann, ehe er sein Wanderleben beginnen konnte.

## Elamitische Eigennamen.<sup>1</sup>

Ein Beitrag zur Erklärung der elamitischen Inschriften.

Von

Dr. P. Jensen.

Nach dem Erscheinen der fast durchweg mustergiltigen Bearbeitung der Achämenideninschriften zweiter Gattung von WEIS[s]-BACH, und nachdem uns derselbe die meisten altsusischen (von ihm anzanisch genannten) Inschriften aus dem Louvre und British Museum in einer Form vorgelegt hat, die nur an wenigen Stellen begründeten Bedenken unterliegt, dürfen wir es endlich mit sicherem Boden unter den Füßen und einiger Aussicht auf Erfolg versuchen, den altsusischen und den sogenannten mal-amirischen Inschriften ihre Geheimnisse zu entlocken. Was bisher davon als entziffert galt, verdiente eine so anspruchsvolle Bezeichnung nur zu einem kleinen Theile. Zumeist ist man über's Rathen nicht hinangedrungen. Der neueste grössere Versuch dieser Art von SAYCE (s. die Verhandlungen des Leydener Orientalistencongresses von 1883, II, 1, p. 639 ff.: *The Inscription(s) of Mal-Amir and the Language of the Second Column of the Achaemenian Inscriptions*) kann als ein erheblicher Fortschritt in der Lesung dieser Inschriften bezeichnet werden. SAYCE hat in seiner Arbeit die meisten Zeichen richtig bestimmt, auch im Allgemeinen richtig zu Gruppen geordnet. Aber für eine philologische, exacte Erklärung dieser Texte ist dabei beinahe nichts mehr herausgekommen, als was bereits MORDTMANN und OPPERT gesehen hatten oder was sich aus einer oberflächlichen Kenntniss der Achämenideninschriften unmittel-

<sup>1</sup> Auf Wunsch des Verfassers wird bestätigt, dass diese Abhandlung am 26. Mai 1891 der Redaction zugegangen ist. (Die Red.)

bar ergeben musste. Hervorheben will ich, dass SAYCE gewiss mit Recht in mal-amirischem (*š*)*za-al-mu* assyrisches *šalmu* entdeckte, das bekanntlich auch in den Achämenideninschriften erscheint. Im Uebrigen hat er das Problem der Entzifferung mehr zurückgeschoben als gefördert, was bei der von ihm befolgten Methode nur zu erwarten war. Seine Abschriften der Texte, nach denen er übersetzt haben muss, ohne vor der Drucklegung die Originale bei LAYARD zu vergleichen, sind im höchsten Grade unzuverlässig, seine Uebersetzungen grösstentheils nach unseren Begriffen ganz willkürlich und treffen fast nur da das Richtige, wo Wörter oder Flexionsendungen des Originals nothwendigerweise an Gleichklingendes aus den Achämenideninschriften erinnern mussten. WEISSBACH hat in seiner Herausgabe der *Anzanischen Inschriften* auf p. 33 [149<sup>1</sup>] f. zusammengestellt, was er von bisherigen Erklärungen derselben für sicher hielt, doch vor der Hand darauf verzichtet, die Arbeiten OPPERT's und SAYCE's wieder aufzunehmen. Ich habe diesen Inschriften nun bereits seit längerer Zeit einiges Interesse zugewandt und glaube dabei mit der Erklärung derselben erheblich weiter gekommen zu sein, so dass ich den Fachgenossen allerlei Neues und Sicheres würde vorlegen können. Doch möchte ich mich mit meiner Arbeit nicht überstürzen und ziehe ich es daher vor, einer methodischen Bearbeitung des vorliegenden Materials nachfolgende Bemerkungen und Notizen voranzuschicken, wobei ich, um meine Behauptungen zu beweisen, allerlei Beiträge zur Erklärung der Inschriften liefern werde.

Von den elamitischen Namen behandle ich hier nur die Nauen, die in den uns bekannten Keilschrifttexten elamitische Götter und elamitische Personen tragen. Diese Texte sind vor Allem: 1. Die sog. altsusischen (nach WEISSBACH anzanischen) Inschriften,<sup>1</sup> veröffent-

<sup>1</sup> Ich bemerke ausdrücklich, dass ich mit dieser Bezeichnung Nichts über das relative Alter der darin angewendeten Sprache gesagt haben will. Ich halte dieselbe deshalb für die passendste, weil die Sprache der in Rede stehenden Inschriften in den meisten Fällen, in denen sie von der der Achämenideninschriften und derer von Mal-amir abweicht, eine ältere Phase der elamitischen Sprache zu repräsentiren scheint, doch nicht für durchaus einwandfrei, da sie auch relativ jüngere Formen enthält.

licht von LOTTES in den *Lithographic Facsimiles of Inscriptions in the Cuneiform Character* 1852 (mir nicht zugänglich), FRANÇOIS LENORMANT auf p. 115—141 seines *Choix de Textes cunéiformes* 1873, citirt von mir als LEN(ORMANT) und WEISSBACH als *Anzanische Inschriften* 1891 (Separatabzug aus dem XII. Bande der *Abhandlungen* der phil.-hist. Classe der Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss.), von mir citirt als WEISSBACH). 2. Die Inschriften von Mal-amir, veröffentlicht von LAYARD auf p. 31—32 und p. 36—37 seiner *Inscriptions in the Cuneiform Character* 1851, von mir citirt als LAYARD), davon die grosse auf p. 31—32 ziemlich unzuverlässig mit Auslassung von Z. 35(!) (seine Z. 35 ist Z. 36 bei LAYARD) transscribirt und die übrigen mit ziemlichem Glück restaurirt von SAYCE am o. a. O., von mir citirt als SAYCE). 3. Eine Reihe von Königinschriften, religiösen Texten und Götterlisten in den *Cuneiform inscriptions of western Asia*, von mir citirt als R (I—V). 4. Andere, meist kleinere an jeweiliger Stelle genannte Texte.

## I. Götternamen.

### a) Appellativa.

An die Spitze stelle ich einige Götternamen, die, weil zum Theil Wortverbindungen mit *nap(ir)* = Gott und *zana* = Göttin(?), zum Theil von deutlicher Etymologie, lediglich als Appellativa zu betrachten sind. Hierzu gehören streng genommen auch einige der unter b) aufgeführten.

*Na-ap-pi-ir-ra ba-hi<sup>1</sup>-ir su-un-ki-ip-ri* (L. 36, 1) = „die Gottheit, die die Könige gebiert(?)“, dieselbe Gottheit wie *Na-pir si<sup>2</sup>-pa-ak-ir-ra ba-hi<sup>1</sup>-hi-ir na-ap-pir-ra-na* (L. 37, 20) = „die Gottheit . . . , die die Gotter gebiert(?)“, L. 36, 6 lediglich *Na-pir si<sup>2</sup>-pa-ak-ir-ra-na*) und ibid. 8 *Na-pir si<sup>2</sup>-pa[-ak-ir]* genannt. *Bahir* dürfte sich wohl zu *ba-ha* (L. 31, 11) in der Verbindung *Mu W<sup>3</sup>as-ti am-na ba-ha na-ap-pir-ra-na*

<sup>1</sup> Dass der elamitische Laut, welcher durch die Zeichen für assyrl. *ba*, *bi*, *bu* etc. wiedergegeben wird, bereits im Altnusischen lediglich *b* oder *ḫ* ist, beweist der Wechsel von *ba-ha-ak-ra* (W. 30 A, 2) mit *lak<sup>1</sup>-ra* (LEX. p. 123, 5; p. 124, 5).

<sup>2</sup> So LAYARD. SAYCE'S *lhu* eine willkürliche Aenderung, anscheinend nur einer (falschen) Etymologie zu Liebe gemacht.

<sup>3</sup> Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. VI 141.

wie der Name *Pahir* (s. u.) zu *Pa'i*, d. i. *Pahi* (s. u.), *napir* = ‚Gott‘ zu *nap* = ‚Gott‘ etc. verhalten. Da *amma* in dem Frauennamen *Amma-zi-raš(?)* (L. 32, 21) erscheint, und sich aus elamitischem *ada* = ‚Vater‘<sup>1</sup> mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit auf elamitisches *ama* = ‚Mutter‘ schliessen lässt,<sup>2</sup> so vermuthe ich, dass *amma* in der Apposition zu *Mašti (Wašti)* ‚Mutter‘ bedeutet. Dann denkt man für *baha* vor *napirrana*, d. i. ‚der Götter‘ zunächst an eine Uebersetzung wie ‚gebärend‘. *Amma baha napirrana* wäre assyr. *ummu ālilat ilāni*. Da *napirrana* nach *baha* Genitiv sein muss, so muss *sunkipri* nach *bahir* wohl ebenfalls Genitiv sein. Auch in den Achämenideninschriften wechselt bekanntlich gerade nach dem Wort für ‚Könige‘ die Endung *inna* für den Genitiv Pluralis mit *irra*! Zu *ri* für achäm. *irra* vgl. *rišair* = ‚gross‘ (L. 36, 4; s. dazu unten den Artikel *Huban*) = *iršairra*. *Sunkipri* gehört natürlich zu achämenidischem *sunkuk* = ‚Königreich‘ und altsusischem *smkik*.<sup>3</sup> Wenn, was äusserst wahrscheinlich ist, *tengih* bei W. p. 18, C. Z. 4 sich auf das ‚Hineinbringen‘ des Obelisks<sup>4</sup> *Šutruk-Nahhuntī’s* nach Susa bezieht, dann ist Z. 21 – 22, ib. p. 19 von einem Hineinbringen von *sunkip’s* nach der *siyan* von Susa (d. i. der 𐎶𐎶𐎶) die Rede. Dann kann *sunkip* nicht ‚Königreiche‘ bedeuten, sondern muss ‚Könige‘ sein. Der Singular wird *sunktu, i*) gelautet haben. Dies wird bestätigt durch den Namen des susischen Gottes *Sungfk(?)ur-sarā* (resp., da *Assurbanipal* fremdländisches *š* und *s* oft in gleicher Weise bezeichnet) *Sunguršarā* (= *Humman?* s. dazu u.), der doch wohl als *sunku-(i)ršara* = ‚grosser König‘ zu deuten ist. *Sunkipri* stimmt also trefflich zu achäm. *sunkipirra*. — *Sipakir*, abgeleitet von *sip-* wie *titukra* = ‚Lügner‘ von *titu, titi* = ‚lügen‘, bedeutet ‚Einen, der mit dem durch die Handlung ‚sip‘ Bewirkten in Verbindung steht‘. Vielleicht verwandt mit dem Gottesnamen *Sapak* (s. unten). Dem Laute nach nahe steht auch achämenidisches *supaka* = ‚betreffs(?)‘.

<sup>1</sup> So in den Achämenideninschriften. Cf. auch den Titel *ada* von *Samut-balum* aus der Zeit *Rim-Sin’s* und den Titel *ada* von MAR-TU, den *Kudurmabuk* führte.

<sup>2</sup> Cf. sum. *ada* ‚Vater‘, *ama* ‚Mutter‘, mitannisches *ata (ada)* ‚Vater‘, *ama-t* ‚Mutter‘.

<sup>3</sup> S. dazu meine Bemerkungen in der *Zeitschr. f. Assyriol.* VI, 177 f.

<sup>4</sup> = *karua* oder *mašgil-šusahti* in Z. 3 der Inschrift?

L. 36, 12 wird eine Gottheit *Zana*<sup>1</sup> u *darira(na)* u *kini(na)* und ibid. 18 eine Gottheit [*Za*]-*na* u<sup>2</sup> *darira(na)* genannt. Auch hier liegt ein eigentliches Nomen proprium nicht vor. Ein Wort *zana* findet sich häufig in den elamitischen Inschriften. Ausdrücken wie *Kiririša (l) Liyan-irra(u) mi*<sup>3</sup> (W. 17 A, 3; 26 A, 2), *Kiririša (l) Liyan-ra (!)*<sup>4</sup> (W. 31 B, 6) und *Nahhunti siyan lak-<sup>5</sup>ra* (LEX. p. 123, 5; p. 124, 5) stehen solche wie *Kiririša zana (l) Liyan-ra* (W. 31 B, 6) und *Kiririša (mi) zana (l) Liyanlha-ak-ra* (W. 30 A, 2) gegenüber. Die nach *zana* folgenden Ausdrücke sind Attribute zu den Götternamen, speciell Adjective oder Participien, und zwar in allen drei bisher genannten Fällen. Da *zana*, ohne dem Sinne zu schaden, einfach fehlen kann, so wird es durch seine Anwesenheit, wo es an unseren Stellen vorkommt, den Sinn nicht erweitern. Es kann nur Substantiv oder Adjectiv sein. Man schliesst daher entweder auf ein selbstverständliches epitheton ornans der Götter oder auf eine gewöhnliche Bezeichnung der Götter als Bedeutung des Wortes. Nun finden wir dasselbe ferner hinter dem Namen der Gottheit *Wašti* (*Mašti*): L. 31, 4 f.: *Maš (!)*<sup>6</sup>-*ti zana Ri-ša-ra* (cf. unten), Z. 7: *Maš-ti zu-na . . .* gegenüber Z. 15: *Maš-ti Ri-ša ši-ni-ik (?) -ra* und Z. 27: *Maš-ti ti-hu-ri-ik-ra*. Da wir es nun nirgends sonst, viermal aber hinter einem Gottesnamen finden, und zwar als ein Epitheton, so schliesse ich, dass es irgendwie die Gottheit bezeichnet, z. B. als heiliges Wesen. Als ‚Gott‘ schlechthin kann es nicht gedeutet werden, weil es nämlich neben *napiruri*, d. i. ‚Gott‘ als Attribut fungirt (W. 30 A, 4—5; 31 B, 6). Da es hinter *Kiririša* steht, dem Namen einer Göttin, und *Wašti* (*Mašti*), womit wahrscheinlich eine Göttin bezeichnet ward, so mag


<sup>1</sup> SAYCE glaubt, dass hier das Land Anzan gemeint sei!

<sup>2</sup> L. bietet sicher falschlich ein doppeltes *u*. Eventuell vom Steinmetzen bereits doppelt eingemeisselt.

<sup>3</sup> *Mi-* ist Genitivendung und entspricht späterem *-na* (*nī*).

<sup>4</sup> So ist nach einer gütigen Mittheilung MEISSNER's meiner Vermuthung gemäss auf einem Duplicat in Berlin zu lesen. W : *ih-ba*, jedoch zweifelnd

<sup>5</sup> Zeichen für *lak*, *nīs* etc.

<sup>6</sup>  (so im Original) kann im Mal-amirischen nur *maš* (*waš*) gelesen werden S. u. zu *Wašti*.

*zana* speziell ‚Göttin‘ oder ‚Herrin‘ bedeuten und darum *Nairsi* (L. 36, 14) auch eine Göttin sein. Liegt vielleicht in dem Namen *Zinini* vor (s. u.), wozu dann *Ada-ini* (s. u.) zu vergleichen wäre. — Zu *u darirana* (von *dar-*) vgl. *-darā* in *Umba-dārā* (= *Ami-dirra?*). S. dazu unten unter *Huban*.

*Na(b)psā* (nach v R 6, 42 eine elamitische Gottheit) wird wohl eine Composition aus *nap* = ‚Gott‘ und *sa* sein. *Sa* (wenn nicht in den gleich zu citirenden Stellen ein im Assyrischen allerdings nicht gebräuchliches Ideogramm *sa* für ‚Haus‘ vorliegt)<sup>1</sup> wird bei L. 36, 13 wohl von einem Hause gebraucht, das *Hanni* vollständig zerstört, ehe er den Tempel der Gottheit *Na-ir-si*<sup>2</sup> erbaut (Z. 13: *i sa tar-mar(?) sa-ri-ih*, d. i. ‚dieses *sa* zerstörte ich vollständig(?)‘; Z. 14 f.: *siyan (napir) Na-ir-si(!)-na za-na . . . . in-ra-na pi-ip(?)-ši-ih kusiḥ*,<sup>3</sup> d. i.: ‚den Tempel der Gottheit *Nairsi*, die . . . . . ich und erbaute ich‘). Vgl. zu *sa* ferner die von SAYCE ausgelassene Z. 35 bei L. 32: *sa i Nahuntí(?)<sup>4</sup> a-ak . . .*: ‚diesen *sa* mögen(?) *Nahuntí(?)* und . . . . .‘. Statt *Napsa* könnte aber auch *Napša* gelesen werden. Dann vergleiche ein dem Worte *sak*, der Form nach ev. Partic. pass., vielleicht zu Grunde liegendes Verbum *ša-* = ‚gebären‘ oder ‚erzeugen‘(?).

*Napirtu*, nach v R 6, 43 elamitische Gottheit. Mag mit einem Verbalstamm *tu* zusammengesetzt sein. *Nap-* oder *Napir-* = ‚Gott‘ steckt wohl sicher darin.






Zu ursprünglichen Nominibus appellativis mögen noch gerechnet werden:

1. *Ja(Jja)-a(b)ip-ru* (iv R<sup>1</sup> 59, 48b), falls dies (was nicht absolut sicher) der genannten Stelle zufolge eine elamitische Gottheit ist und, falls dies weiter = *A-a-pir(-ir)-ra* = ‚Susier‘, das wir doch wohl *Aja-pira* (oder *Aipira*) zu sprechen haben. Wie sich hierzu *(H)a-pir-* in *(H)a-pirti-* verhält, läßt sich nicht bestimmt sagen. Die Grundform mag *A'apir* sein. Zu *A(-a)-pir-ra* = ‚Susier‘, s. L. 32, 20—21. Vgl.

<sup>1</sup> Zu *sa* = *bitu* s. ev v R 21. 12 e.

<sup>2</sup> So L. SAYCE willkürlich *khu*.

<sup>3</sup> SAYCE erkennt in diesen Zeilen zwei Zifferngruppen!

<sup>4</sup> Text:    . — *Nahuntí*, wenn für  gelesen. S. u. zu *Nahuntí*

zu *J(j)ab(p)ru* assyr. *J(j)ab(p)rītu* = die ‚Susierin (Elamiterin)‘, Name einer Göttin: n R 66, Rev. d, 20, vor *Iblāitu* (der Ibläerin, s. *Gudea*, B. v, 54) und (!) *Kaldāitu* (der Chaldäerin!) erwähnt.

2. *Kiri(ri)ša*, wenn urspr. = ‚Göttin‘ im Allgemeinen. S. dazu unten *Kiriša*.

3. *Su-un-gur<sup>1</sup>-sa-ra-a*, nach v R 6, 38 elamitischer Gott, falls dies, welches *Sunguršarā* gelesen werden kann. = *sung<sup>1</sup>k)u<sup>1</sup>i)---(i)r-ša(i)rra*, d. i. ‚grosser König‘ (s. o., p. 50).



#### b. Eigentliche *Nomina propria*.



*A-da-i-ni(bil?)*, gemäss n R 57, 47 Name für *Ninib* in Elam. Cf. ev. *ada* = ‚Vater‘ und *ini* in dem Personennamen *Zinini* (s. o. p. 52 zu *Zana* und u. zu *Zinini*).

*U-du-ra-an*, nach v R 6, 35 ein Gott der Könige von Susa.

*Az(?)-gi(?)a* (cf. DELITZSCH, *Kossäer* 42), nach n R 57, 50 Name *Ninib's* in Elam.

*Äi(a)-pa-ak-si-na*, nach v R 6, 40 ein Gott der Elamiter.

*Î-la-gu*, nach n R 51, 65 (s. DELITZSCH, *Kossäer* p. 42), Name der *Sarpānitu* in (Elam =) -ki, aber nach der Reproduction in v R 46, 46 in -ki. Ist erstere Lesung richtig, könnte die Göttin *Îlagu* identisch mit der(m) gleich zu nennenden *Îl-ha-la-hu* sein, falls die Annahme Berechtigung hätte, dass im Elamitischen ein ɛ-ähnlicher Laut bestand, den die einheimische Schrift durch dasselbe Zeichen wiedergab wie *h(h)*, die assyrische aber durch *g*.

*Îl-ha-la-hu* (W. 32 oben) im Namen *U-ru-tuk(!)-Îl-ha-la-hu*, (s. dazu oben. *Îl* klingt sonderbar an , *halahu* an  an, doch wohl rein zufälligerweise.

*Ami-* und *Ammi-*, s. *Huban*.

*Umma-*, s. *Huban*.

*Amba-* und *Umba-*, s. *Huban*.

*Imbi-*, s. *Huban*.

*Amman-*, *Ummān-* und *Im(m)an-*, s. *Huban*.

<sup>1</sup> Kann auch *gam* gelesen werden. Zum ev. Wechsel zwischen *k* und *g* vgl. *Urtaki* und *Urtagu*.

*Inšušinak(!)*, zahllose Male in den altsusischen Inschriften bei W. und LEN., Specialgott der Könige. Geschrieben stets *In-šu-ši-na-ak* bei W., *In-šu-uš(?) -na-ak* bei LEN., p. 125, 2, *In-šu(??) -uš-na-ak* bei L., p. 128, 14. Dass zu *Inšušinak* zu verbinden und *AN* davor Determinativ ist, geht aus einer Reihe von Gründen unwiderleglich hervor. (Vgl. hierzu W. p. 20.) Beachte z. B. W. 17 A, 3: *siyan (AN) Kiriša . . . mi* im Vergleiche mit *ibid.* 27 D, 3: *siyan (AN) -In-šu-ši-na-ak-mi*. Der Gott *Inšušinak* ist unzweifelhaft identisch mit dem Gotte *Šušinak*, der als Gott der Elamiter, speciell als Gott der Könige von Elam bei den Assyriern bekannt war (II R 57, 48: 81, 1—8, 1330 *Rev.* Col. m, 35 in den *P. S. B. A.*, Dec. 1888), speciell als eine ihrem *Ninib* entsprechende Gottheit. S. DELITZSCH, *Kossüer*, p. 42. *Šušinak* wohl durch Volksetymologie aus *Inšušinak* entstanden, indem die Assyro-Babylonier dabei an *Šušun-Šušān* dachten. Es mag mit letzterem Namen zusammenhängen. Aber schlechtweg der ‚Susier‘ kann weder *Šušinak* noch *Inšušinak* heissen. Denn *-ak* bezeichnet nicht die Herkunft und *in-* kann nicht bedeutungslos sein. Die altsusischen Könige bezeichnen sich durch *hanik Inšušinak* wohl als ‚Diener‘ oder ‚Günstlinge‘ des *I.* *Inšušinak napiruri ur-tahanra* (W. 18 C, 2+8) heisst sicher: ‚welchem der Gott *Inšušinak* hilft. *Napiruri* = ‚Gott‘ sehr gewöhnlich; *ur-* für späteres *ir-*, wie *up-* im Altsusischen für *ip-* (W. 18 C, 9—10); *tah-* ‚helfen‘ auch in den Achämenideninschriften.

*Inšušinak* kommt in folgenden zusammengesetzten Eigennamen vor:

1. *Halluduš-Inšušinak(!)* (W. 17 f.). S. u.
2. *Hutiluduš-Inšušinak(!)* (W. 31 D, 5). S. u.
3. *Šilhak-Inšušinak(!)* (W. 30 f.). S. u.

*Us(?)* -[. .] (L. 36, 9). Lies dafür *Ši-hu?*

*Usan*, nach K 2100, *Rev.* iv, 16—18 Name für *iltum*, *īstaru*, *aštaru*, d. i. Göttin oder Göttin Venus-*Istar* im Besonderen in Elam. S. unten unter *Nahuntī*.

*Is-ni-ka(ga)-ra-ab-?*<sup>1</sup> (W. 32, oben) beginnt mit einem Gottesnamen. Wo dieser aufhört wissen wir nicht. Es ist kaum glaublich,

<sup>1</sup> Zeichen unsicher. S. W.'s Bemerkung dazu, die ich aber kaum unterschreiben möchte

dass wir in einem ev. Namen *Isnikarab* den assyr. Gott *Isnikarabu* (m R 66, 2) zu erkennen haben, obwohl der Uebergang von *m* zu *n* nicht auffallend wäre, weil gerade im Elamitischen häufig bezeugt.

*Bi-la-lu*, nach v R 6, 40 Gottheit der Elamiter. Cf. vielleicht die Göttin *Bulala* der Stadt PA-AN(KI): u R 60, 27a u. 26b? Ist PA-AN, weil = (*p*)*billudu(u)* (Sb. 215), etwa ein Rebus für den Namen *Pillutu-Pillatu*, einer Stadt im westlichen Elam? Dann wäre *Bilala* die Stadtgöttin von *Pillatu*. Doch das ist sehr zweifelhaft.

Für *Barti* bei SAYCE a. a. O., p. 698 ff. lies (*Mašti* oder) *Wašti*; s. unter letzterem Namen.

*Dag(k)-bag(k)*, nach u R 57, 49 Name *Ninib's* in Elam. Falls als Appellativum noch erkenntlich und etwa aus *Dag(k)-* und *bag(k)* zusammengesetzt, vgl. *dakkimí* (Plural von *dak-*) bei W. 26 A, 4, 30 B, 4, 31 D, 4, wohl = assyr. *satukku* (sum. *sadug*) und *gīnū* und wohl urspr. Part. Pass. von *du-*, und zu *bag(k)-* den in dem Namen *Humbaba* (von den Assyriern wohl *Humbaba* gesprochen) vorliegenden Stamm *ba-*.

*Dibti* s. *Dipti*.

DI-MIŠ, nach u R 57, 46 gemäss meiner Collation und DELITZSCH, *Kossiter* 42 Name des *Ninib* in Elam. Ich halte es für möglich, dass *mi* (welches ja Ideogramm für *šulmu*) + *miš* (auch Pluralzeichen) eine spielende Schreibung für einen Namen ist, den die Assyriker ungefähr als *Šulmān* hörten, da es nach L. 36, 4 einen elamitischen Gott *Ši-ul(?)*-man gab. (S. dazu u.)

*Dipti* (*Di-ib-ti?*), geschrieben *Di-ip(b)-ti* (L. 36—37, 1 bis, 6, 8 f., 12, 17, 20 und ibid. (31—)32, 34) bezeichnet als: *u ri ut ti ru* [1 Z.] *ti ir* = der mich . . . <sup>1</sup> (L. 36, 1), *ki-di-ik di-um-bi-ik-ra* <sup>2</sup> (ib. 2+20). Gemäss L. 36, 12 ff. erfasste (nahm) *Hamī* irgend etwas *pu-uk-ti* (d. i. doch wohl soviel wie achämenidisches *pi<sup>3</sup>-ik-ti*) *Dipti sulairra* =

<sup>1</sup> SAYCE'S 'annoncer of oracles' beruht auf Scheingründen.

<sup>2</sup> SAYCE'S 'the carving-work superintending (?)' ist unbeweisbar

<sup>3</sup> Altsusisches *u* entspricht, wie bereits oben bemerkt, öfter späterem *i*. An *pukti-pikti* hätten wir ein Beispiel dafür, dass auch in jüngeren Dialecten solche kleine Vocalunterschiede den einzelnen Patois Localfärbung geben konnten. Doch

mit Hilfe Diptis des . . . . Nach L. 36, 18 heisst *Dipti subraïrra(na)*. Vgl. L. 32 f., 18, wo ein [*Titi*]pîra *su-ul-ya(-na)* und 29 ibid., wo derselbe *su-ul-laf* ], resp. *su-ul-r[a-ir-ira?]* genannt zu werden scheint. Bei SAYCE steht *subraïrra* ohne Klammern und Fragezeichen im Text mit der unbegründeten Übersetzung ‚chieft‘, ebenfalls ohne Fragezeichen, darunter. SAYCE stellt *Dipti* nicht ganz unwahrscheinlicher Weise mit ‚amardian dup‘ zusammen. S. dazu unten, unter *(t)Tipîra*.

*Hu(m)ban* — *Humman* etc. Kommt in den ältesten Texten, auf den ersten Blick erkenntlich, sicher nur in zusammengesetzten Eigennamen vor, und zwar: 1. In *Hu-ban-nu(-um)-mî-na* (W. 17 A, 2, 26 A, 2, 30 A, 2, B 2, 31 D, 2) = *Hu-um-ban-hu-mî-na* (LEN. 123, 1; 124, 1), und *Hu-ban-um(?)mî-na* (LEN. 125, 1). 2. In dem Namen *Ku-tîr-Hu-ban(!)*<sup>1</sup> (wohl eines Sohnes Šilhak-Inšusinak's) bei W. 31 u., 32 oben. In der Form *Huban* erscheint dieser Name noch in den mal-amirischen Inschriften. Es bedarf gar keines Beweises, dass dort (L. 36—37, 4, 6 und 21) *Hu-ban* zu lesen, da das Zeichen nach *ur* das Zeichen für *ban* ist. Siehe ferner d. N. *Hu-ban-a-ah-pi* in Vol. xii des *Recueil de travaux*, pl. ix u. rechts. In den assyrisch-babylonischen Inschriften erscheint als älteste Namensform *Humban* in *Hu-um-ba-(n)i-ga-aš*, dem Namen eines elamitischen Königs aus der Zeit Sargons (s. dessen Annalen 231 etc.), desselben, der in der babyl. Chronik aus späterer Zeit (*Umbanigaš* oder) *Ummannigaš* heisst (Col. i, 9, 33). Sanherib (i R 41, 69) schreibt *Hu-um-ba-aw-un-da-sa* (Name des *nāgîru* des Königs von Elam), ebenderselbe aber in derselben Inschrift (i R 41, 3) *Um-man-mî-na-nu* (= *Mînanu* der babyl. Chronik iii, 15, 16, 20). Die volle Form mögen das *o* in *pukti* und das *i* in *pik'i* einen und denselben Laut repräsentiren. Im Altsusischen wechselt ja *unliu* (LEN. 123 t, 5) mit *ialiu* (W. 17 B, 5) und für unser *puk'i* erscheint L. 36 also in derselben Inschrift, wo *pukti* geschrieben wird, Z. 17 *pu-uk-tu*<sup>1</sup>. Das den nach *ak* folgenden Silbe entsprechende Zeichen hat, wie in den Tell-el-Amarnatafeln, im Altsusischen (s. W.), im Mal-amirischen und darum wohl auch in den Achämenideninschriften den Lautwerth *tu*, nicht *tum*. Das Volk heisst darum *tušute* nicht *tassutum*. Die Lesung *tum* scheint das Z erst im Assyrbabylonischen durch Einfluss der Mimation bekommen zu haben.

<sup>1</sup> So ist nach der Copie W.'s Tafel vi ganz unzweifelhaft zu lesen. Die Zeichen im Text sind etwas verschoben. Die Varianten geben das Richtige. Das Z. sal. gehört zu dem folgenden Namen wohl einer Tochter *Šilhak-Inšusinak's*.

*Umman* bei Assurbanipal noch in vielen Eigennamen: *Ummanaldāšī*, Bruder des *Urtak(i)* (regierte zur Zeit Asarhaddons) (SMITH, *Assurbanipal* 106, 74, 78; 116, 89) = *Hummahaldašu* (resp. *Humbahaldašu*) der babyl. Chron. (vi. 11 f.) (cf. den Namen *Ummahaldašu* bei *Assurbanipal*: SMITH, l. c. 248 c.); *Umman-igaš* und *Umman-appa(i)*, (Söhne des *Urtaki*; ib. 106, 76); *Umman-aldasi(u)*, Sohn des *Attamitu* (SMITH, *Assurbanipal* 181, 114), Usurpator zu Assurbanipal's Zeit; *Umman-anni*, Sohn *Umman-appi's* (SMITH, l. c. 195 b. c.); *Umman-ši-maš* (lies *-ši-bar? lim-maš?*) (SMITH, l. c. 199, 11); *Ti-umman*<sup>1</sup> (v R 3, 36 etc.). Noch in den späten persischen Keilinschriften erscheint *Umman* in dem Namen *Umman-ni-iš* (*Beh.* II, 6, III, 53, BbF. bei WEISSBACH), den sich der Perser *Martiya* als Usurpator in Susa beilegte. Die Perser sprachen den Namen *Imaniš* aus (*Beh.* II, 10; IV, 16; F 4 bei SPIEGEL). Dementsprechend wurde in den babylon. Columnen der Behistuninschrift geschrieben [*Im*]-ma-ni-si (*Beh.* I, 12 bei BEZOLD) und *Im-ma-ni-i-šu* (S. 83, Nr. 5 bei demselben). Ich gehe vielleicht nicht fehl, wenn ich in *Ummaniš-Immaniš* eine jüngere Form für älteres *Umma-nigaš* sehe. Doch scheint es sich noch mehr zu empfehlen, in dem zweiten Glied des Compositums ein Substantivum oder besser ein Verbum dritter Person Singularis *nīs(niš)* zu sehen, das uns ausserhalb der Verbindung mit einem Gottesnamen in dem Personennamen *Ni-i-šu* vorliegen könnte (SMITH, l. c. 172, 19).

Dass der Name *Umman-Humman* in dem Gottesnamen *Amman-ka-si-bar* (*-maš?*,<sup>2</sup> (v R 6, 34; nach dieser Stelle Specialgott der Könige von Susa) vorliegt, ist schon deshalb wahrscheinlich, weil ein Gott von seiner Bedeutung, der jedenfalls in Namen mehr als irgend ein anderer gebraucht ward, der *xxz' iṣṣuṣu* als 'der grosse Gott' bezeichnet wird, in einer Aufzählung der aus (Elam oder speziell Susa) fortgeführten Götter kaum übergangen werden konnte. Dieses *Amman-* kann natürlich so gut *Hamman* darstellen wie *Umman Humman*.

<sup>1</sup> SMITH führt in seiner *History of Assurbanipal*, p. 109 an, dass auf K 1009 eine Schreibung *▲um-man* erscheine. So liest auch BEZOLD in seinem *Catalogue*, I, p. 209. Dies wird mit SMITH kaum anders als *Tu-um-man* zu sprechen sein.

<sup>2</sup> Vgl. den Personennamen *Umman-si-maš* (SMITH, l. c., 199, 11)?

wie *Adija* هديّة (Name einer arabischen Königin), wenn dies nicht = عادية, wie *Adud* אָדֻד (אָדֻד־נָדִין = *H(Adud-nādin-ah!)* u. s. w.<sup>1</sup>

Ich glaube mit einiger Sicherheit sagen zu können, dass der Name חַמַּן des Buches Esther auf den elamitischen *Humman* (*Hamman*) zurückgeht (s. o. die Bemm. zu *Kiriša* = אֶרֶשׁ und *Wašti* = וַשְׁתִּי).

Im Elamitischen konnte ein *n(m)* vor folgendem Consonanten unter gewissen Umständen abfallen. So erklärt sich ev. *Nanhundi* gegenüber *Nahuntí* und *Nahundi*, insofern es denkbar wäre, dass die erstgenannte Form aus einem Dialecte stammte, der in gewissen Fällen Alterthümlichkeiten bewahrt hatte. Ebenso könnte *Huban-* *Humban-* gegenüber eine jüngere Entwicklungsstufe darstellen. Wie dem auch sei, Thatsache ist, dass die Formen *Uman* etc. in Eigennamen fast nur vor Vocalen erscheinen, dass wir eine Reihe von Eigennamen mit *Humba*, *Umma* etc. vor Consonanten haben, dass *Ummanaldaš(i)* mit *Ummahaldaš(u, i)* wechselt, woraus folgt, dass die Formen *Humba* etc. in Eigennamen auf Formen *Humban* etc. zurückgehen. Ob sich indess dieser Schwund des *n* bereits in Elam selbst bei den Elamitern vollzog oder lediglich auf's Conto der Assyrobabylonier zu schreiben ist, sind wir ausser Stande mit Sicherheit zu entscheiden. *Huba-* in Eigennamen kommt nicht vor. *Humba-* (von den Assyriern vielleicht *Humba* gesprochen) treffen wir in dem Namen des elamitischen Tyrannen *H(H)umbaba*. Vielleicht, doch etwas unwahrscheinlicher Weise, wird der Name der beiden *Humbanaldaš's* zu Sanheribs Zeit in der babylonischen Chronik (verfasst im 22. Jahre des Darius) als *Humba-hal-da-šu* wiedergegeben (Col. m. 27 ff.). Indess ist *ma* für *ba* eben so wahrscheinlich und darum wohl vorzuziehen. In den Inschriften *Assurbanipal's* haben wir *Um-ba* in den Namen *Um-ba-da-ra-a* (v R 6, 52) (Vater des *Ummanigaš*, wohl sicher desselben, der nach der babyl. Chronik 1, 9 zu Nabonassar's Zeit lebte), *Um-ba-□-u-a* (v R 5, 15), d. i. wohl (wegen *Hu-ban-a-ah-pi* = *Ummanappi* = *Ummanappa* = *Ummanpi'a*) = *Umba-hap-u-a*,<sup>2</sup> *Umba-ki-din-ni* (nach G. SMITH, *Assurbanipal*

<sup>1</sup> Ob dieser Gottesname auch in dem „kossäischen“ Stammesnamen *Homban* etc. steckt??

<sup>2</sup> Beachte *Ummahaldaš(u)* und *Ummanaldaš*.

144, 6 *nāgīru* von *Hidali*). — *Humma*- finden wir in *Hum-ma-hal-da-šu* in der babyl. Chron. in, 27 ff. S. indess o. p. 48. Derselbe Name (für eine andere Person) erscheint bei *Assurbanipal* auf K. 10 bei G. SMITH, l. c. 248 unter der Form *Um-ma-hal-da-a-šu*. Statt *Umba*- erscheint einmal (Var. zu v R 5, 15) *Amba*- in *Amba-hapua*. Vgl. oben *Amman-kasibār(?)* gegenüber *Umman*. SMITH spricht l. c., p. 254 die Vermuthung aus, dass *Ummanigaš*, der Sohn des *Umbadarū* (v R 6, 52) derselbe ist wie *Ummanigaš*, der Sohn des *Amī-dir-ra* oder *Ammidar-ra* (SMITH, l. c. 248 auf K. 10). Doch das ist unmöglich, schon deshalb, weil die Reihenfolge der in v R 6, 52 ff. aufgezählten Königsstatuen augenscheinlich chronologisch ist. Es wäre aber immerhin möglich, dass die Namen *Amīdirra* und *Umbadarū* ursprünglich identisch sind. Dann wäre der alte *Humban* zu Assurbanipals Zeit in Eigennamen bis zu *Amī*- verkürzt. Zum Vocal *a* liesse sich *Amba*- in *Amba-hapua* gegenüber *Umba-hapua* und *Amman*- in *Amman-kasimāš(?)* (= BAR) vergleichen. — Es erscheint bis auf Weiteres noch sehr kühn, auch in dem Namen *Im-ba-ap-pi*, dem Präfecten von Br-*Im-bi-i* (v R 5, 1), ja in *Im-bi-i*, dem zweiten Theile des Städtenamens, einem Personennamen, den Gottesnamen *Umma(n)-*, *Umba(n)* zu vermuthen. Zum Vocal *i* statt *u* vgl. indess *Imanīš-Immanišu* gegenüber *Ummanniš* (s. o., p. 57). *Imbappi* könnte aus derselben Form erwachsen sein wie *Umba-hapua* und *Ummannappati* etc. und *Imbi* könnte aus *Imba(n)(+ hi?)* entstanden sein. Doch das sind blossе Möglichkeiten. — Etwas auffallender Weise erscheint nun die Form *Humba* in einem Falle bestimmt auch ohne dass ein Consonant folgt, und zwar in dem Stadtnamen *TILU-Hum-ba*, *TILU-Hu-um-bi*, *TILU-Hu-un-ba* (SARGON, *Khors.* 20. 138 etc.; iv R 40, 60; v R 7, 68). Als Analogon kann ich nur anführen, dass neben *Šusan* für elamitisches *Šusun* im Assyrr. bekanntlich auch *Šūši* erscheint. Vgl. auch die griechische Form dieses Namens (Σούσι), die aber sehr wohl als griechische Umbildung von *Šusa(u)n* aufgefasst werden kann. Bei W. 27 D. 6 steht

<sup>1</sup> Es ist zweifelhaft, ob hierfür babylonisches *tīl* ‚Hügel‘ oder ein elamitisches Wort für ‚Hügel‘ gesprochen werden soll. *TILU-Humba* ist eine Bildung wie *Til-Asur* תִּלְאַשֻּׁר.

*a-ha* offenbar an Stelle von *a-ha-an* (W. 17 B, 4). Hier könnte aber das folgende Wort (*kuših*) von Einfluss bei der Abwerfung des *n* gewesen sein. Sehr wahrscheinlicher Weise erscheint der Gott *Huban-Humman* auch ganz alleinstehend unter dem Namen *Humba*, nämlich iv R<sup>1</sup> 59, 48, wo nach DELITZSCH, *Kösser* 43, 1 *Humba[ ]* zu lesen. Nach der Lücke folgt *-ru*, in derselben sind nach DELITZSCH, l. c., Spuren zweier schmaler Zeichen. Ist vielleicht zu lesen *Humba[šar]ru* = König? So wird *Huban* in den mal-amirischen Inschriften genannt, S. u. — Soweit von der Form des Namens. Ueber die Bedeutung desselben sind wir ziemlich gut unterrichtet. In den mal-amirischen Inschriften heisst der Gott bei L. 36, 4 f.: der *rišair napirra ki-din ir inrairra*, Z. 7: *sunku<sup>1</sup> ki-din ir inrairra(-na) u tahha(-na) ki-din šil(?) -ha(-na)* und Z. 21 bei L. 37: *sunku ki-din [ir] inrairra(na)...mu(??)-uk-ku(-na)*. Von diesen Attributen, die SAYCE alle bis auf *mukku(na)* ohne Fragezeichen übersetzt, verstehe ich Folgendes: Dass *Huban* als König bezeichnet wird, dass er als der Helfer gepriesen wird (*u tahhana* = des, der mir hilft<sup>2</sup>). Da *rišair napirra* (was SAYCE durch: 'the Risayan (and) of the gods' wiedergibt) an der Stelle erscheint, wo in den beiden anderen Zeilen *sunku* steht, so glaube ich mit einem gewissen Rechte *rišair* dem (*i*)*rša*-(*i*)*rra* = 'gross' der Achämenidentexte gleichsetzen zu dürfen und deute daher *rišair<sup>3</sup> nappira* als 'Grossen der Götter'. Dass dies richtig, wird zunächst bestätigt durch die oben citirte Stelle iv R<sup>1</sup> 59, 48 f., wonach der Gott *Humba* (d. i. *Huban*) als *ilu šurbā*, d. i. 'grossmächtiger Gott' bezeichnet wird. Wenn dort meiner Vermuthung gemäss hinter *Humba šarru* zu lesen wäre, entspräche diese Bezeichnung der des *Huban* als *sunku*. Darnach wäre wohl der Name *Sungursarā* (*Sunguršarā*) = 'grosser König' lediglich eine Bezeichnung des *Humman*. — In den altsusischen Texten wird ein bestimmter Gott durch




<sup>1</sup> Zu dieser Transcription des Zeichens für König s. o., p. 50.


<sup>2</sup> Cf. W. 18 C, 2 und 8: *Lušūnak napiruri ur-tahhanra*, d. i. 'dem der Gott *Lušūnak* hilft (*ur* steht hier, wie schon oben bemerkt, für späteres *ir* als Objectspräfix).

<sup>3</sup> *Riša i r* und *ir-a i rra* repräsentiren eine Aussprache *rišai r* und *ršai rra* (vgl. meine Bem. in *Zeitschr. für Assyriol.* vi, 172).

ein Ideogramm bezeichnet, welches ‚grosser Gott‘ bedeutet. S. W. 19, 29, 30 B, 3; LEN. 123 ff., Z. 1 in dem Namen *Un-daš-AN-gal*. Dieser grosse Gott kann kein anderer sein, als der, von dem die Steine mehr als von irgend einer anderen elamitischen Gottheit melden, als der König, der Grosse der Götter — *Huban-Humban-Humman*. Eine schöne Bestätigung dieser Vermuthung liegt darin, dass dem *Un-daš AN-gal* der altsusischen Texte ein *Humban-undasa* bei Sanherib (1 R 41, 69) zur Seite steht.

Wenn die Achämeniden stereotyp mit Emphase *Ahuramazda*, den *nap Ariyanam* = ‚Gott der Arier‘ als den *nap irša(i)rra* feiern, so glaube ich, liegt darin nach allem oben Gesagten eine versteckte Anspielung auf und gegen den *nap irša(i)rra* der Susier, den König und grossen Gott *Humban-Humman*, und, wenn dies, dann mag auch in der ähnlichen Bezeichnung des *Ahuramazda* als des *irša(i)rra nappibena*, d. i. des ‚Grössten der Götter‘ (Inscr. von Elvend 3. Inscr. von Van 2) eine Hindeutung auf den *irša(i)r nappirana*, d. i. den Grossen (Grössten) der Götter *Huban-Humman* enthalten sein; ob *AN-gal Huban* oder *nap(ir) [i]r(i)ša(i)r* gesprochen ward, kann ich nicht wissen. Vielleicht ist Letzteres der Fall, da ja auch der gewöhnliche Name seiner Gemahlin (W. 30 B, 3 in Verbindung mit *AN-gal*) urspr. ein Appellativum mit der Bedeutung ‚die Göttin‘ zu sein scheint. S. den Artikel *Kiriša*.

*Wašti* (*Mašti*) geschrieben -ti (L. 31 f., 4, 8, 11, 13 bis 15, 30, 35 (in der von SAYCE ausgelassenen Zeile). SAYCE's Lesung *Bar-ti* ist unmöglich. Denn die Achämenideninschriften, deren Schrift, wenn nicht aus der mal-amirischen abgeleitet, jedenfalls nach SAYCE derselben äusserst nahe steht, unterscheidet noch zwischen den Zeichen für *bar* und *maš*.  ist nun aber ursprünglich nur = *maš*, *bar* ursprünglich = .<sup>1</sup> Dieses letztere Zeichen scheint in den Inschriften von Mal-Amir in der That vorzukommen. S. L. 31 f., 6(?), 19, 21.

<sup>1</sup> Dass das Z. für *bar* in den Inschriften der Achämeniden dem Z.  ähnlicher sieht als dem alten Z. für *bar*, hängt bekanntlich mit Eigenthümlichkeiten bei der Umbildung der elamitischen Zeichen zusammen, die für die Schrift der mal-amirischen Inschriften noch nicht in Betracht kamen.

Jedenfalls kann  $\text{𐎶}-ti$  nur (W) *Maš-* gesprochen werden. Diese Gottheit wird l. c. 4 f. *zana Rišara*, d. i. die Gottheit, die Beziehungen zum (Lande?) Berge<sup>1</sup> *Riša* hat. Vgl. dazu ibid. 7 f.: *Waš-ti zana . . . Riša-ikki* = *Wašti*, die (der) Göttin(?) . . . im Gebirge(?) *Riša*. L. 31, 15+16 heisst sie vielleicht *Riša ši-ni-ik-ra*. Ich vergleiche letzteres Wort deshalb mit *šimik-* = ‚er zog hin‘ (*Behistun* I, 74 f. n. 50 f.), weil in ganz ähnlicher Verbindung *lakra* — *lahakra* (s. o. p. 49 A 1) vorkommt, das mit *lappa* (*Beh.* I, 79: ef. m. 32) verglichen werden könnte, falls dies ein Plural von *la-* = ‚ziehen, hinziehen‘ ist. Doch scheint *lappa* die dritte Person Singularis zu sein, also ein unregelmässiges Verbum. Ueber L. 31, 11, wo die *Wašti* (*Mašti*) durch *amma baha nappirrana* vielleicht als *ummu ālīdat ilāni* bezeichnet wird, s. o. p. 49 f. Ich lese *Wašti* und nicht *Mašti*, weil ich Grund zu der Annahme habe, dass die in Rede stehende Göttin in der 𐎶𐎶𐎶 des Buches Esther wiederzufinden ist. (S. oben zu *Huban* und unten zu *Kiriša*.)

*Jabru* (und *Jabrūtu*), s. oben unter *a*.

*Ki-in-da-kar-b(p)u*, nach v R 6, 43 elamitische Gottheit. Der zweite Theil des Namens erinnert an den Personennamen *Isnikarab-?*, worin ein Gottesname enthalten. (S. o. 54 f.)

*Kun-zi-ba-mi*, nach K 2100, Obv. I, 20 (Bezold in *P. S. B. A.* March 1889) Name für *Rammān-Adud* in Elam.



*Ka-ar-sa* (ev. zu sprechen *-ša*), nach v R 6, 39 elamitische Gottheit. S. *Kiriša*.

*Ki-ir-sa-ma-as* (ev. zu sprechen *Kiřsamas*), nach v R 6, 39 elamitische Gottheit. S. *Kiriša*.

*Ki-ri-ir*, nach K 2100, Revers IV, 16—17 Name für *iltum-iřtaru*, d. i. Göttin oder die Göttin *Venus-Iřtar* im Besonderen. S. u. *Kiriša*.

*Kiriřiša*. S. sofort unter *Kiriša*.

<sup>1</sup> Saxe hält die Gruppe  $\text{𐎶}$  (bei L. in verschiedener Weise verunstaltet) für den graphischen Ausdruck für ‚Land‘. Allein die Ländernamen werden in den elamitischen Inschriften sonst nur durch  $\text{𐎶}$  determinirt. Daraus folgt, dass die Gruppe  $\text{𐎶}$  wahrscheinlich nur als Determinativ für ‚Berg‘ anzusehen ist. Dann ist auch *Hidi* ein Berg, Gebirge, kein Land, was auch der Zusammenhang wahrscheinlich macht. S. L. 36, 11+17. Dies hat natürlich mit *A-o-hi-ti-ik* (W 18, 3 (?); W 19, 24) gar nichts zu thun (gegen Saxe).

*Kiriša*, bei L. 32, 34 im Genitiv *Kirišana* darf wohl fraglos mit dem in den altsusischen Inschriften oft genannten Gottesnamen *Kiririša* zusammengestellt werden.<sup>1</sup> Dass *Kirir* auf K 2100 und *Karsa*, sowie *Kirsamas* wahrscheinlich dazu zu stellen sind, hat schon W., l. c. 21 f. ausgesprochen. Zu *mas* oder *maš* in *Kirsamas* (*Kiršamaš*) könnte *Maš*-(*Waš*) in *Mašti*-(*Wašti*) verglichen werden. Ich vermute, dass für *Ki-ri-ir* () (sic!) *Ki-ri-sa* () zu lesen ist.<sup>2</sup> *Kiririša* wird bei W. 17 A, 3, 26 A, 2, 31 D, 3 als *Liyan-ir-ra(u)*, 31 B, 6 (zufolge einem Berliner Duplicat) als *Liyan-ra* bezeichnet, d. i. als eine, die zum Lande oder zur Stadt *Liyan* Beziehungen hat. Vgl. damit W. 30 A, 2 und 5 f.: *Kiririša zama Liyan lahakra* (s. dazu oben p. 62). *Liyan* mag entweder die Landschaft bezeichnen, in der Susa lag, oder einen Stadttheil von Susa, in dem ihr Tempel lag. Daraus, dass der Gott *Huban*<sup>3</sup> mit der Göttin *Kiririša* zusammen zufolge W. 30 B, 2 f. in einem Tempel verehrt wird (*siyan Ax-gal* [d. i. *Huban*] *a'ak Kiririša*, d. i. Haus des *Huban* und der *Kiririša*) schliesse ich, dass *Kiririša* die Gemahlin des Gottes *Huban* ist und da dieser der höchste Gott der Susier ist, einem babylonischen *Bil-Marduk* und einem persischen *Ahramazda* vergleichbar, schliesse ich weiter, dass *Kiririša* einer *Bilit-Zirbānūtu-Šarpānūtu* entspricht. Auffallender Weise kommt der Name *Kiri(ri)ša* nie in Eigennamen vor. Verknüpfe ich hiermit den Umstand, dass *Kiriša* nach der Angabe des assyrischen Vocabulars mehr Appellativum als Nomen proprium ist und den weiteren, dass die Göttin *Nahuntī*, obwohl in vielen Eigennamen vorkommend, selten allein in den Inschriften erwähnt wird und, was noch sonderbarer, unter den von Assurbanipal aus Susa fortgeführten Götterbildern keine Statue der *Nahuntī* genannt wird, so komme ich zu dem Schlusse, dass *Kiri(ri)ša-Kirš(s)a(-mas)-Karš(s)a* ursprünglich lediglich 'Göttin' heisst, dann aber mit der Bedeutung 'die Göttin' gewissermassen Nomen proprium für *Nahuntī* wurde. Dies wäre ein beachtenswerthes Analogon zu dem Namen *Nap(ir)-(ir)šair* (=

<sup>1</sup> Cf. *napišari* und *napišra* beide = 'Gott'.

<sup>2</sup> Oder ist *Kiri(ri)ša* = *Kiri ri. + ša* wie *Napsa* (*Napša*) = *Nap + ša* (s. o. p. 52)?

<sup>3</sup> Siehe zum Ideogramm *AX-GAL* des Gottes *Huban* oben unter *Huban*.

„grosser Gott“) des *Huban-Humman*. S. oben, p. 60. Ich bemerke hier nur vorläufig, dass ich die begründete Vermuthung habe, dass *Kiriša* in 𐎧𐎫𐎼𐎠, der Gemahlin des 𐎧𐎫𐎼 fortlebt, wie *Huban-Humman* (*Hamman*) in 𐎧𐎫𐎼 (s. oben zu *Wašti*).

*La-ga-ma-ar*, allein vorliegend W. 27 B. 3, nach W. (auch nach OPPERT) in der Form *La-ga-ma-ri* (d. i. *-ri*; doch wird, da die Stelle schraffirt ist, mit einer gewissen Sicherheit dafür *La-ga-ma-ar* d. i. *ar* zu lesen sein) und v R 6, 33 unter der Form *La-ga-ma-ru*, dort unter den Gottheiten der Könige von Susa genannt. In Eigennamen zweimal: 1. in dem Namen *Šil-hi-na-ha-am-ru-La-ka-ma-ar* (wohl eines Sohnes *Šilhak-Inšušinak's*) (W. 31 D, 5) und 2. bekanntlich in 𐎧𐎫𐎼𐎠 𐎧𐎫𐎼𐎠 *Xoδελλζαζαζα* (Genesis xiv, 1). Bereits SAYCE stellte mit dem Namen *Lagamar* den Namen *La-ga-ma-al* (u R 60, 15 und u R 68, 58; an letzterer Stelle Kind [𐎧𐎫𐎼] in den alten Inschriften von Telloh auch = „Tochter“) zusammen. *Lagamal* ist nach u R 60, 15 a + 14 b „Königin von der Stadt *Kis(s)urri*, deren geographische Lage ich nicht kenne und in der von BEZOLD veröffentlichten schon mehrfach citirten Götterliste K 2100, die, wie ich in *Zeitschr. f. Assyr.* vi, 71 nachwies, in Col. II Obv. Namen der *Istar* enthält, wird in Coll. II des Obv., Z. 29 eine Gottheit *La-ga-[ ]* als Name für *Istar* genannt. Wäre *Lagamal* = *Lagamar*, so wäre *Lagamar* ebenfalls eine Göttin. Möglicherweise ist in K 2100 *Laga-[ ]* zu *Lagamar* zu ergänzen.

*La-hu-ra-bi* (kaum *La-pak-ra-bat*), iv R 59, 46 + 47 als susische Gottheit angerufen und darnach u R 57, 43 als Name für *Ninib* wohl in Elam bezeichnet.





*Maš-ti*, s. *Waš-ti*.





*Na-ir-si(!)*<sup>1</sup> L. 36, 14 in der Verbindung (*napir*) *Na-ir-si-na za-na* . . . d. i. „der (Gottheit) *Nairsi*, der Göttin (?)“. S. o., p. 52.

*Nabsā*, s. oben, p. 52.

*Nahhunti*, *Nanhundi* etc. Selbständig ausserhalb der Verbindung mit Namen erwähnt LEN. 123, 2 + 3 + 5 (*Na-ah-hu-un-ti*). Dafür im

<sup>1</sup> So L. S. liest willkürlich *-khu* und übersetzt (!) (*napir*) *Na-ir-si-na* etc. wofür er *napi-na-ir-khu-na* etc. liest: „of the God it occupying (?)“.

Paralleltex te p. 124, l. c., Z. 2 *Nahhünti*, aber Z. 3 und 5  ZIB.<sup>1</sup> Dies Zeichen führt uns, da es ein Ideogramm sein muss, auf die Bedeutung der Göttin *Nahünti*.  (= ) (= ZIB) ist nach v R 39, 47 eine sumerische Bezeichnung für *šimtan* ‚Abend, Abendgegend am Himmel‘, weil ‚Abend‘ im Sumerischen später *zib* hiess, aus älterem *zig* (*zik*) hervorgegangen. S. v R 39, 33, wonach das Z. ZIK mit der (späteren) Lesung *zib* = *šimtum* = ‚Abend‘. ZIK mit der Lesung *zib* ist aber weiter eine Bezeichnung des Venussterns, sicher als des ‚Abendsterns‘ (n R 48, 51 a, b). Vgl. *šimšar*: 1. Abend, 2. Abendstern und m. *Kosmologie*, p. 118. Ich vermute daher, dass *Nahhünti* die Venus-*Istar* speciell in ihrer Eigenschaft als ‚Abendstern‘ bezeichnet. Die elamitischen Namen *Istarnanhundi* (*Istarhundu*) und *Istarnandi*, die man als: ‚*Istar* ist *Nanhundi*‘ deuten könnte (s. SAYCE l. c., p. 731 Anm.: *Nanhundi* is identified with the Assyrian *Istar* in SMITH'S *Assurbanipal*, p. 230, line 91) beweisen direct nichts für eine ähnliche Function der *Nahünti* und der *Istar*, da *Istarnanhundi* Volksetymologie für *Šuturnanhundi* ist, wie Sargon in seinen Inschriften schreibt. Es könnte indess die volksetymologische Umwandlung eventuell mitbewirkt worden sein durch den Umstand, dass *Istar* und *Nanhundi* beide Göttinnen waren, was den Babyloniern bekannt sein konnte. Merkwürdig ist aber folgendes: auf K 2100, Rev. iv, 18 wird eine Göttin *Usan*, resp. ein Wort *usan* für Göttin mit dem Ideogramm , welches auch für *hurrumu* (u. a. auch eine Bezeichnung für den ‚grauen‘ Morgen-, Abend- und Nachthimmel) gebraucht wird, als elamitisches Aequivalent für *iltum-istaru*, d. i. ‚Göttin‘, resp. Göttin *Istar-Venus* angeführt und *usan* (= Abend) ist im Sumerischen ein Synonym von *zib* (*zig*)! Also *usan* eigentlich = Venus als Abendstern und dann ein sumerisches Wort in Elam? Da für *Nahhünti* später *Nanhundi* erscheint, so könnte etwa *Nanhünti* die ältere Form sein und dann in dem ersten Theile des Namens, nämlich *Nan-* das elamitische

<sup>1</sup> Hiernach ist vielleicht L. 36, 10 für *Šatur* () -  *Šatur* () - , d. i. *Šatur-Nahünti* zu lesen, was, wie ich sehe, bereits OPPERT in den *Comptes-rendus du congrès int. d. Orient.*, Paris, t. 2, p. 206 erkannt hat. Doch siehe unten die Bem. zu *Indak*.

Wort für ‚Tag‘ (so in den Achämenideninschriften) gesehen werden. Dann wäre *Nahuntí* noch als Appellativum erkennbar. Zum ev. zweiten Theile des Namens wäre dann *hunti* in dem Personennamen *Di-du-hu-un-ti* (LAYARD 37, vierte kleine Inschrift) zu vergleichen. Vielleicht ist hierzu beachtenswerth, dass in der Babyl. Chronik II, 32 + 34 statt *Ištar-nanhundi Ištar-hundi* erscheint. Zur wahrscheinlichen Identität der *Nahuntí* mit der *Kiri(ri)ša* siehe oben, p. 63. Der Name klingt sonderbar an *Anāhita* (= *Nahitta* in den Inschriften zweiter Art, später = انهييد) an, einen Namen, der zum Mindesten eine ähnliche Göttin wie *Nahuntí* (*Nahundi*) bezeichnet, und so könnte *Nahitta* aus *Nahuntí*<sup>1</sup> und persisches *Anahi(a)ta* durch eine Volksetymologie aus Ersterem entstanden sein. Dass der Cultus der *Anahita* fremdländischen Ursprungs ist, darauf deutet Mancherlei hin. Herr Professor HUBSCHMANN sagt mir, dass die gangbare Etymologie des Namens *Anāhita* gar nicht so sicher sei. Dass sie schlecht ist, zeigt, scheint mir, schon der Umstand, dass bereits in der Inschrift des Artaxerxes Mnemon in der elamitischen Columnne *Nahitta* ohne A- am Anfang des Wortes erscheint. Ursprüngliches anlautendes A- konnte nicht in so früher Zeit verschwinden. — Der Name liegt in verschiedenen Formen in zusammengesetzten Personennamen vor: *Nahuntí-u-pir* (W-ut) (W. 26 A, 4; 30 f. B, 4; 31 D, 5 f.), wohl Name der Mutter oder Frau der Brüder *Kutir-Nahuntí* und *Šilhak-Inšašinak* (der eine Bruder könnte die Witwe seines Bruders und Vorgängers geheiratet haben.); *Ku-tir-Nahuntí* (W. 26 f. A—D, 1), wofür später zu Sanheribs Zeit *Kudur*<sup>2</sup>-*Na-(h)hu-un-di(u)* (I R 40, 70 + 80). Die babyl. Chronik (III, 9 + 14 + 15) nennt ihn abgekürzt *Kudur* (𐎲𐎠𐎧𐎺). Der Name *Ku-dur*<sup>3</sup>-*na-an-(h)hu-un-di* (III R 38, No. 1, Obv. 12, No. 2, Obv. 60) für einen alten elamitischen König aus dem dritten Jahrtausend vor Christus (wenn Assurbanipals Gelehrte nicht aufgeschnitten haben), ist wohl als modernisirt anzusehen; *Šutruk-Nahuntí* (W. 17 f.

<sup>1</sup> Zum dann anzunehmenden Wechsel von *u* und *i* vgl. o., p. 55 A 3 und p. 60 A 2 und zur Ausstossung des *u* s. o., p. 58.

<sup>2</sup> Geschrieben mit den Zeichen 𐎲𐎠𐎧𐎺 = babyl.-assyrl. *kudurru*.

<sup>3</sup> Geschrieben 𐎲𐎠𐎧𐎺 = *dur*.

A, B, C 1 und C 5: 26 f. A—D, 1), zu Sargon's Zeit *Šu-tur-na-hu-un-di* (s. Annalen 271 etc.), wofür in der babyl. Chronik n, 32—34 *Iš-tar-hu-un-di*, v R 6, 53 *Iš<sup>1</sup>-tar-na-an-hu-un-di* erscheint. Derselbe Name dürfte in *Iš-tar-na-an-di*, dem Namen eines Königs von *Hidal* (SMITH, *Assurb.* 141, 7) vorliegen. Zu ev. *Šu-tur-Nahuntí* (L. 36, 10) s. o.


*Napsā*, s. o., p. 52.

*Napirtu*, s. o., p. 52.

*Sī-la-ga-ra-a*, nach v R 6, 43 eine elamitische Gottheit. Könnte ein \**Šil-hak(g)ra* wiedergeben. Zu *šilhak*- s. u. die Personennamen.

*Su-un-gur<sup>2</sup>-sa-ra-a*. S. o., p. 50 und p. 60.

*Sa-pa-ak*, nach v R 6, 35 Specialgott der Könige von Susa. S. o., p. 50.

*Pi-ni-kiš* (!) in dem Personennamen *U-pir*- (W.: *ut*)-*í-hi-ih-hi-Pi-ni-kiš* (W. 32 oben). W. liest *Pi-ni-ít* (!). Aber das der letzten Silbe entsprechende Zeichen, mit einer kleinen Nuance das Z. 203 bei AMAUD, *Tableau*, hat, wenn es auch urspr. nur die Bedeutungen des späteren Z.  (= *gir*) hat, später auch die Lesung *kiš* bekommen, da es mit dem alten Zeichen für *kiš* nahe verwandt war (s. AMAUD, *Tableau* Nr. 204 und ZIMMERN und mich in *Zeitschr. f. Assyr.* III, 205 ff.).


*Pa-ni-in-tim-ri*, nach v R 6, 41 elamitischer Gott.

*Pa-ar-ti-ki-ra*, nach v R 6, 34 Specialgott der Könige von Susa. Bildung wie *sipakir* etc. von einem Stamme *parti*?

*Ra-gi-ba*, nach v R 6, 38 elamitischer Gott.

*Šu-da-a-nu*, nach v R 6, 40 dasselbe.

*Ši-hu*(?)-[.] s. *Us*[...]

*Ši-ul-man* wohl sicher mit SAYCE L. 36, 4 statt *Ši*--*man* des Textes zu lesen. Zu sprechen wohl (*Šilman* oder *Šulman*, vielleicht gar *Šiulman*, *Šyulman*). Er wird an der genannten Stelle *bí-ri<sup>3</sup>-ir na-pir-ra* genannt und erscheint dort zwischen dem Gotte *Napir sipakir* und *Hu-ban* (s. o., p. 50 und 56 ff.). In Z. 6 finden wir

<sup>1</sup> S. G. SMITH, *History of Assurbanipal*, 230, 91

<sup>2</sup> Ev., doch kaum, dafür *gam* zu lesen.

<sup>3</sup> L (?) hinter *ri*. Doch ist die Lesung *ri* gesichert durch Z. 21 desselben Textes.

einen Gott  $\text{𐎶}^1$  zwischen dem G. *Napir sipakirra(na)* und *Hu-ban*, ebenso in Z. 21 und zwar hier mit dem Attribut  $\text{𐎶--ri-ir nappir-ra(na)}$ . Dadurch dürfte erwiesen werden, dass die Götter  $\text{𐎶}$  und *Šyulman* identisch sind und deren Attribute  $\text{𐎶--ri-ir}$  und  $\text{𐎶--rir}$  entweder beide *bírir* oder beide *ašrir* zu lesen sind, also wohl am Wahrscheinlichsten beide *bírir*.  $\text{𐎶}$  wird demgemäss Ideogramm für *Šyulman* sein. SAYCE liest es einfach *Man*. Aber wenn für *man* im Mal-Amirischen  $\text{𐎶}$  geschrieben wird, so kann es nicht auch durch  $\text{𐎶}$  ausgedrückt werden. Wenn unsere oben, p. 55 mit aller nötigen Reserve ausgesprochene Vermuthung richtig ist, dass *Di-miš* = *Ninib Šulman* zu lesen ist und echt-elamitischem *Šyulman* entspricht, dann könnte man, da *Di-miš* = *Ninib*, *Ninib* aber auch als Ideogramm  $\text{𐎶}$  hat, vermuthen, dass  $\text{𐎶}$  an den zwei Stellen für  $\text{𐎶}$  verlesen ist. Aber das scheint bedenklich zu sein. Immerhin mag bemerkt werden, dass L. Z. 21  $\text{𐎶}$  (mit horizontalem unterem Keil) bietet. Am besten würde  $\text{𐎶}$  assyr.-babyl.  $\text{𐎶}$  entsprechen. Aber einen Gott  $\text{𐎶}$  kenne ich nicht. Man könnte ev. in  $\text{𐎶𐎶𐎶}$  (falls dies =  $\text{𐎶}$ ) ein Ideogramm für einen ‚schützenden Gott‘ ‚deus protector‘ sehen. Damit liesse sich der lautliche Ausdruck für das Ideogramm ‚*Š(y)ulman*‘ vortrefflich zusammenbringen, — wenn der Gottesname aus dem Assyr.-Babyl. entlehnt wäre! *Šulmānu*, der assyr. Gottesname, könnte(!) bedeuten den ‚Wohlfahrt, Heil Gewährenden‘. Das Zeichen  $\text{𐎶}$  (!) kommt mit dem Pluralzeichen dahinter (also als Ideogramm) auch noch L. 36, 10 vor.

*Šu-mu-du*, nach v R 6, 33 Specialgott der Könige von Susa.

*Šušinak*, s. *Inšušinak*.

*Ti-ru-tur* (L. 36, 1, 6, 7; 37. dritte kleine Inschrift [nach der Ergänzung von SAYCE], 6 f.) genannt Z. 1 und 7: *si<sup>2</sup>-ul-hi di-ik-ra*. Bedeutung davon nicht erkennbar. SAYCE weiss, dass es ‚this family protecting‘ heisst. Dass (*k*)*hu* im Mal-Amirischen ‚this‘ heisst, ist übrigens bisher nicht bewiesen. Dieser (e. es) heisst vielmehr wie

<sup>1</sup> Die Silbe *-na* dahinter ist natürlich Genitivendung

<sup>2</sup> So L. S. willkürlich *khu*.

im Altsusischen *i* (*hi?*), ausgedrückt durch  $\text{𐎶𐎵}$ . Den Beweis dafür später. Man könnte darauf verfallen, den Namen mit der (bis jetzt wenigstens dafür gehaltenen) Gottheit *Turîtir*<sup>1</sup> in dem sog. Ortsnamen *Dimtu-ša-Turîtir* an der elamitischen Grenze (s. SMITH, *History of Sennacherib*, p. 108, 57) in Verbindung zu bringen. Allein das Gottesdeterminativ in der in Rede stehenden Gruppe bezieht sich ja nur auf die Zeichen  $\text{TUR} + \text{BIT}$  und das auf *ša* folgende Wort ist ein Personenname:  $\text{TUR-BIT-îtir}(-îr)$ , d. i. *Mār-biti-îtir*.

Auf K 2100, Obv. 1, 40 wird ein Gott  $[ \quad ]-a(i, u)h-ha-aš$  mit der Function *Rammān's* in Elam erwähnt.

Ausser den oben besprochenen elamit. Götternamen sind noch einige Zeichengruppen zu besprechen, die vielleicht Götternamen bezeichneten. In  $\text{𐎶𐎵𐎶𐎵} (?)$  (L. 37, 22) erkennt SAYCE, wenn auch zweifelnd, die babylon. *Dilbat* = Venns als Venusstern. Sehr fraglich. Aus dem dunklen Zusammenhange läßt sich Nichts schliessen. — In  $\text{𐎶𐎵} \ll$  auf Z. 6 von L. 31 sieht er den Gott *Man*, in derselben Gruppe in Z. 29 derselben Inschrift der Abwechslung halber den „Sungod“. Aber Eins von Beidem ist nur möglich! Entweder ist  $\ll$  phonetisch zu lesen, dann liest man es *Man* (oder *Niš?*). Oder auch  $\text{𐎶𐎵} \ll$  ist Ideogramm für den Sonnengott wie im Assyrischen. Dann kennen wir seine Lesung nicht, und haben daher auch keinen Grund, es *Man* zu lesen. Indess liegt gar keine Veranlassung zur Annahme eines Gottes  $\ll$  vor. An beiden Stellen lesen wir die Zeichen *bi-ra-an-ll*.<sup>2</sup> *Bira* wird also wohl näher mit *-an-ll* zusammengehören. — Endlich ist noch zu besprechen die Gruppe  $\text{𐎶𐎵𐎶𐎵} \text{𐎶𐎵}$  bei L. 37, 23, die SAYCE, ich wage zu behaupten

<sup>1</sup> So von SAYCE l. c. 707 A. 1.

<sup>2</sup> Es ist sonderbar, dass SAYCE aus diesen ganz gleich aussehenden Zeichengruppen in Z. 6 *be-ra*  $\text{𐎶𐎵}$  *Man* und in Z. 29: *mas-da*  $\text{𐎶𐎵} \ll$  macht. Einen senkrechten Keil bei L. zwischen  $\ll$  und *da* in Z. 29 läßt SAYCE einfach weg. Wie das darauf folgende bei L. *da-is-da* gelesen werden konnte, entgeht meinem Verstandnis. SAYCE hat offenbar *da-lis-da* gelesen, dafür *da-is-da* geschrieben und darnach übrigens ganz willkürlich übersetzt, ohne vor dem Impudator das Original zu vergleichen!

auf Grund ‚vannischer‘ Reminiscenzen(!), ganz grundlos, doch ohne Fragezeichen mit ‚publicly‘ übersetzt. Ob darin ein Gott — *Pirni* — vorliegt? Ev. ist statt  $\text{𐎶𐎶}$  wie in Z. 10 für  $\text{𐎶𐎶}$  (s. o., p. 65 A 1)  $\text{𐎶}$  zu lesen = *Nahuntí*. — Die Götter *Bani(?) - at(?)* und [ *šī-ih(ut)* (L. 32, 27) sind äusserst problematisch. SAYCE ergänzt nichts destoweniger fraglos zu *Su-ul-šī-ih-ud* (*Šu-ul-se-h-ud*)!

Als wichtigstes Resultat dieser vielfach in einander übergreifenden Untersuchungen betrachte ich die Thatsache, dass der elamitische Gott *Humman* (*Hamman*) in Elam dieselbe Rolle spielt wie *Marduk* in Babylon, dass der Name sozusagen genau dem biblischen  $\text{חַמָּן}$  entspricht, dass es bei den Elamitern (eine Gottheit und wahrscheinlich spec.) eine Göttin *Mašti* oder *Wašti* gibt, deren Name dem Laute nach mit  $\text{מַשְׁתִּי}$  im Buche Esther übereinstimmt, dass *Humman's* des elamitischen Gottes Gemahlin *Kiriša* heisst, deren Name das Prototyp für den Namen  $\text{חַמָּן}$  des Weibes *Haman's* wenigstens sein könnte. Da nun *Mordechai*<sup>1</sup> im Buche Esther an den Gottesnamen *Marduk*, Esther an den Namen der Göttin *Istar* erinnert, ferner einem  $\text{מַרְדֵּכַי הַבֶּן מְרִדְכִי}$  wie einem elamitischen *Humman* ein babylonischer *Marduk* und den zwei Frauen  $\text{מַשְׁתִּי}$  und  $\text{חַמָּן}$  die *אֶסְתֵּר*, wie den elamitischen Gottheiten *Kiriša* und *Wašti* die babylonische *Istar* gegenübersteht, so habe ich ein Recht, in den genannten Namen des Buches Esther mit mehr oder weniger Sicherheit die erwähnten elamitischen und babylonischen Gottheiten wiederzuerkennen. Was für Schlüsse hieraus weiter für die Herkunft des Purimfestes und seiner Legende zu ziehen sind, hoffe ich anderswo zu zeigen. Für das darnach als wichtigstes Resultat zu bezeichnende Ergebniss halte ich die Möglichkeit, dass der Cultus und der Name des persischen *Anahitanta* aus dem Cultus und dem Namen der elamitischen *Nahuntí* (= späterer \**Nahitti*) erwachsen ist. Ich glaube, dass sich kein Grund denken lässt, der diese Zusammenstellung von vorn herein verböte. Vielleicht geht weiter der Name der *Nahuntí* im letzten Grunde auf die babylon. *Anunītu* = *Istar* zurück.

<sup>1</sup> Hypokoristikon (für *Marduk* oder einen damit zusammengesetzten Personennamen, wie die meisten babyl.-assy. Namen auf *ajta*, *ija*, *uajaja* und *a*.

# Die Pahlawi-Inschriften von Hādžiābād.

Von

Friedrich Müller.

Die beiden Inschriften des Sasaniden-Königs Šahpuhr I., welche in der Nähe von Hādžiābād sich befinden, wurden von WESTERGAARD als Anhang zu seiner Ausgabe des *Bundehesch* veröffentlicht und, wie aus der Vorrede des betreffenden Werkes hervorgeht, von ihm für nicht-iranisch gehalten. HARG hat dieselben in dem von ihm gemeinsam mit dem Destur HOŠHANGJI veröffentlichten *Pahlavi-Pazand-Glossary*, p. 46—47, wie ich glaube, richtig gelesen und auch im Grossen und Ganzen grammatisch richtig erklärt. — Dagegen scheint mir seine Auffassung des Inhalts der Inschriften, wie er sie p. 64—65 vorträgt, ganz und gar unannehmbar, weil sie uns zumuthet an Dinge zu glauben, die zwar mit dem modernen Mysticismus, aber nicht mit der mehr nüchternen Weltanschauung der Vorzeit sich vereinigen lassen. Es kommt, abgesehen von den beiden Worten *ētāk* oder *ūtāk* (*šiti*) und *wujāk*, vor allem auf die richtige Erklärung und Beziehung des Wortes *minō* in den Zeilen 11—12 und 14 an. Hier muss man sich in den noch heute üblichen Hofstyl hineindenken, der es nicht abgeschmackt findet, abkürzungsweise von allerhöchsten Stiefeln, Jagdhinten, der allerhöchsten Feder, Cigarre u. dgl. zu sprechen.

Zur Erläuterung und Begründung meiner Auffassung des Inhalts der Inschriften dürfte die folgende Stelle aus der Iliade dienen. *Ilias* xxiii, 852:

ἵπτον δ' ἐστέρην νηρὸς κορυσιπρώροιο  
πῆλόν ἐπὶ ψαμβαθός, ἐν δὲ τρήρωνα πέλαιεν

λεπτή μνησθήσεται ποδός, ἣν ἄρ' ἀνώγει  
ποδῶσιν. —

Der *ιστός* entspricht unserem *ērtāk* (= Bahmēi *ērdag* „Steinpfeiler“), die *πρόσων πέλει* unserem *wajāk*, das gewiss mit dem awestischen *wi-Vogel*\*, Pahl. *وس, وسمو, وسمو*, Parsi *وس, وسمو* zusammenhängt.

Wie wir sehen werden, bestätigt die Sprache der Inschriften in beiden Fassungen die Ansicht, dass das Pahlawi eine ächt iranische Sprache ist, ebenso wie das Neupersische und Afghanische. Diese Sprache weicht im Grossen und Ganzen von dem Pahlawi der Bücher nicht bedeutend ab: sie geht aber in Betreff des semitischen Mischmaschs dem Bücher-Pahlawi voran, ein Beweis, dass, wie ich schon bemerkt habe,<sup>1</sup> dieser Styl in einer sonderbaren Geschmacksrichtung der Hofsprache zu wurzeln scheint.

### Inschriften des Königs Šahpuhr (238—268) in der Nähe von Hadžiābād.

𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	I.
𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥
der Könige	Šahpuhr	des Gottes	des Mazdaverehrs	mein	dies	Edict
𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	II.
𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥
Sohnes	Gott	von Samens	himmlischen	und Anirān	von Irān	König
𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	IV.
𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥
von Irān	König	der Könige	Artaxšatr	des Gottes	des Mazdaverehrs	
𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	IV.
𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥
des Königs	Pāpak	des Gottes	des Enkels	Gott von Samens	himmlischen	
𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	V.
𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥
der Satrapen	in Gegenwart	—	schossen	Pfeil	diesen	als
						Und wir

<sup>1</sup> In dieser *Zeitschrift* II. 149.

VI. ווין יאסא וואלדאס וואלדאס וואלדאס וואלדאס  
 VI. ברביתאן רבאן וואלדאן שדית und wir ננרין פתן  
 auf die Füße schossen und der Edlen der Grossen der Priuzen

VII. קאם זנדג מעשאון עטו עטאד לעדו קו עטאד  
 VII. יב הקאמית ו הרריא להד להו שית  
 Schiesssäulen diesen Stein und setzten den Pfeil auf eine dieser Schiesssäulen

VIII. נלע לעשא נלע נלע ווא וואד עטאד עטאד  
 VIII. לברא רמית ביש תמה Vogel dieser אנני הרריא נפלת להינד  
 geschossen der Pfeil wohin — dort jedoch, schossen hinaus  
 gefallen war

IX. יאסא וואד קו קאן לע טאון עטו עטאד  
 IX. שית איהר לא יתת איך איך  
 Schiesssäule wenn wo war nicht Ort — — —

X. עטאד עטא וואלדאס עטאד טאון עטאד  
 X. בנית הנינדי דא כל לברא שרירא ארקן יתת X הנינדי  
 Dann gewesen ausserhalb — gewesen aufgerichtet  
 wäre im Boden steckend(?) wäre

XI. קאם עטאד עטאד עטאד עטאד  
 XI. לבן אפדשת מנו שית פנה קהר עטאד  
 die himmlische, bauen auf dieser Stelle(?) Schiesssäule himmlische befehlen wir

XII. עטאד עטאד עטאד עטאד  
 XII. יב הנינדי עטאד עטאד עטאד  
 setzt ja nicht Stein diesen auf Füße — hat geschrieben Hand

XIII. עטאד עטאד עטאד עטאד  
 XIII. עטאד עטאד עטאד עטאד  
 himmlischen — schiesset ja nicht Schiesssäule die-e auf Pfeil und

XIV. עטאד עטאד עטאד עטאד  
 XIV. עטאד עטאד עטאד עטאד  
 die Hand dies — (ich) schoss Schiesssäule diese auf Pfeil  
 (ich) versuchte(?)

עטאד  
 עטאד  
 hat geschrieben

## ÜEBERSETZUNG.

Dies ist mein Edict, des Mazdaverehrs, des unter die Götter versetzten Šahpuhr, des Königs der Könige von Iran und Aniran, himmlischer Abstammung von Gott, Sohnes des Mazdaverehrs des unter die Götter versetzten Artazšatr, des Königs der Könige von Iran, himmlischer Abstammung von Gott, Enkels des unter die Götter versetzten Papak des Königs. —

Und als wir diesen Pfeil abschossen, da schossen wir ihn in Gegenwart der Satrapen, der Prinzen, der Grossen und der Edlen, und wir setzten die Füsse auf diesen Stein und schossen den Pfeil auf eine dieser Schiesssäulen hinaus; es war jedoch dort, wohin der Pfeil abgeschossen ward, der Vogel nicht vorhanden, wo, wenn die Schiesssäule (richtig) aufgestellt worden wäre, (der Pfeil) ausserhalb sichtbar (im Boden steckend) gefunden worden wäre.

Dann befahlen wir eine speciell für die Majestät bestimmte Schiesssäule auf dieser Stelle zu errichten. Die Hand Sr. Majestät schrieb dies: „Man setze ja nicht die Füsse auf diesen Stein und schiesse ja nicht den Pfeil auf diese Schiesssäule.“ — Dann schoss ich den für die Majestät bestimmten Pfeil auf diese Schiesssäule.<sup>1</sup>

Dies hat die Hand (des Königs) geschrieben.

---

<sup>1</sup> Zur Erläuterung dieser Stelle möge der folgende Passus aus M. BERGMANN'S *Maria Theresia und Josef II.* Wien—Pest—Leipzig 1881, S. 38 dienen: „Karl VI. liebte am meisten auf Vogel zu pürschen; gewöhnlich fuhr er sehr früh auf die Jagd, speiste Mittags im Walde und kehrte erst gegen Abend zurück. Bei den kaiserlichen Jagden war das Ceremoniell ebenso streng wie bei der kaiserlichen Tafel, und so kann es nicht Wunder nehmen, dass einstmals zwei Jagdjunker, die auf einer Wildschweinsjagd bei Pressburg, wo Kaiser Karl durch einen Eber in Lebensgefahr gerathen war, ihre Hirschfänger zogen, um das Leben des Monarchen zu schützen, in Folge dieses „haarsträubenden Etikettefehlers“ einen strengen Verweis und überdies vierzehn Tage Arrest im „grünen Stübchen“ erhielten. — Trotz der strengen Etikettegesetze erlaubte es Karl doch leutselig, dass sich bei der um Ostern im Prater abgehaltenen ersten Jagd, die gewöhnlich mit einem Fuchsspiellen abschloss, das bürgerliche Publicum einfänden durfte; aber die Gebote der Nichttheilnahme am Schiessen wurden auf das strengste eingeschärft. Allen Fremden, und waren sie selbst aus hochfürstlichem Geblüte, war dies verwehrt.“

## ANMERKUNGEN.

Es ist eine Eigenthümlichkeit der Sprache der Inschrift A. die beiden Laute *w* und *r* durch ein einziges Zeichen = *w* auszudrücken. In dieser Hinsicht stimmt sie mit dem Bücher-Pahlawi überein, wo bekanntlich dasselbe stattfindet, indem *u* sowohl *w* als auch *r* bedeutet, z. B.:  $\text{w}^{\text{r}}\text{h}^{\text{r}} = \text{w}^{\text{r}}\text{h}^{\text{r}}$ ,  $\text{w}^{\text{r}} = \text{w}^{\text{r}}$ . Man hat in diesem Zeichen *u* ein *n* = *r* erkennen wollen: die Inschrift A aber zeigt unwiderleglich, dass es *w* = *r* ist. Der Uebergang von *r* in *w* ist aus der gutturalen Aussprache desselben zu erklären: ein so gesprochenes *r* ist = *γ*. Dass *γ* in *w* (*u*) übergehen kann, beweist unter anderem das Türkische, wo das Wort  $\text{طاغ}$  „Berg“ in einzelnen Gebirgs-Dialecten wie *tau* lautet (KASEMBEG, S. 9).<sup>1</sup>

Das Wort  $\text{w}^{\text{r}}\text{h}^{\text{r}}\text{h}^{\text{r}}$  „Edict“ bringe ich mit  $\text{w}^{\text{r}}\text{h}^{\text{r}}$  in Zusammenhang; die Erklärung HAGE's scheint mir zu weit hergeholt zu sein.

Ein wesentlicher Unterschied zwischen unserem Inschriften-Pahlawi und dem Bücher-Pahlawi ist in der Behandlung der semitischen Wurzel vor den Suffixen des Infinitivs *-tan* und des Participium perfecti passivi *-t* gelegen. Das Bücher-Pahlawi fügt zwischen das semitische Verbal-Nomen und die eben genannten Suffixe die Silbe *n*, während hier die unmittelbare Verbindung beider Bestandtheile stattfindet. Es heisst also im Bücher-Pahlawi  $\text{w}^{\text{r}}\text{h}^{\text{r}}\text{h}^{\text{r}}\text{h}^{\text{r}}$ ,  $\text{w}^{\text{r}}\text{h}^{\text{r}}\text{h}^{\text{r}}\text{h}^{\text{r}}$ ,  $\text{w}^{\text{r}}\text{h}^{\text{r}}\text{h}^{\text{r}}\text{h}^{\text{r}}$ , hier in dem Inschriften-Pahlawi dagegen findet sich dafür:  $\text{w}^{\text{r}}\text{h}^{\text{r}}\text{h}^{\text{r}}\text{h}^{\text{r}}$ ,  $\text{w}^{\text{r}}\text{h}^{\text{r}}\text{h}^{\text{r}}\text{h}^{\text{r}}$  (für  $\text{w}^{\text{r}}\text{h}^{\text{r}}\text{h}^{\text{r}}\text{h}^{\text{r}}$ ),  $\text{w}^{\text{r}}\text{h}^{\text{r}}\text{h}^{\text{r}}\text{h}^{\text{r}}$ .

Im Grossen und Ganzen kann ich zwischen dem Inschriften- und Bücher-Pahlawi keinen radicalen Unterschied finden: beide Idiome sind echt iranisch, aber mit einer grösseren oder geringeren Menge aramäischer Lehnwörter versetzt.

<sup>1</sup> Ueber diesen Process in den Turksprachen im Allgemeinen vergl. man RADLOFF, *Vergleichende Grammatik der wördlichen Turksprachen*, Bd 1, S. 273

## Bemerkungen zum *Pahlavi-Pazand Glossary* von Hoshangji-Haug.

Von

**Friedrich Müller.**

Zu den bedeutendsten Hilfsmitteln für das Studium des Pahlawi gehört ein einheimisches Glossar, das sogenannte sasanidische *Farhang*, welches eine Reihe von Pahlawi-Worten ins Pazand übersetzt verzeichnet. Diese Worte sind nicht alphabetisch, sondern nach Materien geordnet. Der letzte Umstand ist für uns von grosser Bedeutung, da wir dadurch bei der Verderbtheit des Textes oft in den Stand gesetzt werden, den Sinn des betreffenden Wortes aus dem Zusammenhange zu enträthseln.

Dieses Glossar wurde bereits von ANQUETIL DU PERRON, aber nicht in seiner ursprünglichen Gestalt, sondern nach dem Dictate seines Lehrers, alphabetisch geordnet, als Anhang zu seiner Uebersetzung des Zendawesta (II. 476—526, in der KLEUCKER'schen Uebersetzung III. 167—196) veröffentlicht. Später erschien es, aber wiederum nicht in seiner ursprünglichen Gestalt, sondern alphabetisch geordnet, Pahlawi und Neupersisch, an der Spitze des *Chordah Avesta* in Bombay im Jahre 1859 (= Jezdegerd 1228). In seiner ursprünglichen Gestalt mit einem alphabetischen Index und Erklärungen erschien dieses Glossar erst im Jahre 1870, wo es durch die Ausgabe von HOSHANGJI-HAUG im eigentlichen Sinne des Wortes der europäischen Wissenschaft erst nahe gerückt und zugänglich gemacht wurde. Diese Publication führt den Titel: *An old Pahlavi-Pazand Glossary*, edited with an alphabetical Index by Destur HOSHANGJI Jamaspji Asa, highpriest of the

Parsis in Malwa, India. Revised and enlarged with an Introductory Essay on the Pahlawi language by MARRIN HAUG, Ph. Dr. Professor of Sanscrit and comparative philology at the University of Munich. Published by order of the Government of Bombay. Bombay—London. 1870. 8°. xvi, 152, 268 pag.

Im Jahre 1869 (= Jezdegerd 1238) erschien eine lithographirte Ausgabe des Glossars in Bombay, wiederum nicht in seiner ursprünglichen Gestalt, sondern alphabetisch: Gužarati und Pahlawi-Pazand. Links steht die Bedeutung im Gužarati und rechts das entsprechende Wort im Pahlawi und Pazand. Die beiden letzteren Wortformen sind nach neupersischer Weise punktirt, was für den Anfänger vielleicht nützlich sein mag, den Geübteren aber im Lesen empfindlich stört.

Im Jahre 1878 veröffentlichte CARL SALEMANN in seiner bekannten Abhandlung „Ueber eine Parsenhandschrift der kaiserlichen öffentlichen Bibliothek zu St. Petersburg“, Leiden, (*Travaux de la 3 session du Congrès international des Orientalistes*, Vol. II) dasselbe Glossar in zweifacher Gestalt, nämlich in seiner ursprünglichen Form Pahlawi und Pazand und auf Neupersisch alphabetisirt im Pahlawi- und Pazand-Neupersisch. — Diese Publication ist Jedermann, der das Werk von HOSHAŊJR-HAUG studiren will, aufs angelegentlichste anzupfehlen.

Obschon die beiden Herausgeber der Editio princeps, HOSHAŊJR-HAUG, die Erklärung des Glossars in vielen Punkten gefördert haben, enthält dasselbe trotzdem noch eine Menge von Pahlawi-Worten, die theils auf ihre semitische Quelle noch nicht zurückgeführt worden sind, theils in einer solchen Gestalt uns vorliegen, die ein Erkennen derselben völlig unmöglich macht. Ich versuche in den nachfolgenden Bemerkungen, die ich von Zeit zu Zeit fortzusetzen gedenke, mehrere solche Formen zu enträthseln und hoffe, falls auch die eine oder andere meiner Erklärungen nicht gebilligt werden sollte, wenigstens die competenten Gelehrten zum Mitarbeiten auf diesem überaus schwierigen Gebiete anzuregen.

S. 45. *abar* 𐭠𐭥𐭥 the male organ, penis. Vergl. dazu S. 50: *aer man* 𐭠𐭥𐭥𐭥 the male organ of generation. Das letztere Wort ist, wie

schon SACHAT (*Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft*, xxiv, S. 724) angedeutet hat, = arab. أَيْخَر. Nach meiner Ansicht kann اِيخَر dasselbe Wort wie مَدَل sein. Es ist aus der Schreibweise اِيخَر hervorgegangen. Die Ligatur اِيخَر wurde von einem späteren Copisten in اِيخَر aufgelöst und auf dieser Grundlage die Form اِيخَر construiert.

Das Wort اِيخَر kann aber auch = aram. אֵיכְר ‚Glieder‘, dann speciell ‚männliches Glied‘ sein, wie JESTI und SACHAT annehmen, wie auch מַדְלָא = אֵיכְר (א = אֵיכְר) wie öfter) gefasst werden kann. — Beide Worte werden im Glossar p. 7 durch das neupers. کیر erklärt.

S. 67. *apman* اِپْمَن ‚the back‘. Dazu bemerkt HAUG: ‚It appears to be only another pronounciation of گابانمان *gabamman* with which it is put together in the *Glossary*; comp. כַּח. It is probably to be read *khapman*.‘ Die Erklärung aus כַּח ist richtig, doch glaube ich nicht dass man *khapman* lesen muss, sondern اِپْمَن ist in اِپْمَن (اِپْمَن kann sowohl = اِپْمَن als auch اِپْمَن sein) zu verändern. Dieses اِپْمَن ist mit اِپْمَن oder, wie SALEMANN hat, اِپْمَن vollkommen identisch. In اِپْمَن steckt der Plural (oder Dual?) von כַּח = כַּח. אֵיכְר verhält sich zu כַּח wie לֵמִין (lies *lolmin* und nicht *roman*, wie gelesen wird S. 198) zu לֵמִין.

S. 69. *arbitā* اَرِبْتَا ‚a ceiling of a room, a terrace, a roof‘. Dazu bemerkt HAUG: ‚VILLERS in *Lexicon Persico-Latinum* II, p. 1536 takes it for a contraction of سَاف ‚roof‘ and عَمْدَا ‚house‘ which explanation seems to be correct‘. Ich schliesse mich dem an und möchte zugleich اَرِبْتَا in اَرِبْتَا d. i. اَرِبْتَا (*arbitā* oder *arbitā*) verbessern.

S. 85. *ayām* اَيَام ‚season, time, days‘. Arabic اَيَّام and اَيَّام. Dazu bemerkt HAUG: ‚I doubt whether this word has to do any thing with the Arab. اَيَّام ‚days‘. It is probably not of Semitic origin at all, but Iranian.‘ Diese Bemerkung dürfte schon deswegen richtig sein, weil اَيَّام im *Glossar*, p. 1 als die Pazand-Erklärung zu اَيَّام erscheint. Ich glaube aber, dass wir اَيَّام in اَيَّام ändern müssen. اَيَّام ist Pazand *ōgām* = awest. *aivigāma-* ‚Winter, Jahr‘. Zu *ōgām* bemerkt WEST im *Glossar* zum *Mainyo-i-khard*, S. 149: ‚This is probably an erroneous mode of reading the Pahl. اَيَّام.‘ Dies ist nicht richtig; neupers. اَيَّام هنگام haben mit اَيَّام zunächst nichts zu thun und sind an armen. անդամ ‚Zeit, Weile‘ anzuschliessen. Für اَيَّام, անդամ müssen wir

eine awestische Form *hangāma-* ansetzen. 𐭥𐭮𐭲 wurde im Pahlawi auch zu 𐭥𐭮𐭲 (𐭥 und 𐭮 wechseln öfter miteinander) verschrieben, aus welchem die im *Pahlavi-Pazand Glossary* erwähnte Bedeutung *dawn* hervorgegangen ist.<sup>1</sup>

S. 85. *ayorē* 𐭠𐭮𐭲. The meaning of this word cannot be made out with certainty. Das Wort wurde schon von SPIEGEL (*Trad. Literatur der Parsen*, S. 365) richtig gelesen und gedeutet. Es ist das Abstractum zu 𐭠𐭮𐭲 ‚sicher‘, Pazand 𐭠𐭮𐭲, das Neriösengh durch *nīhsā-digdha* wiedergibt (vergl. WEST's *Glossar zum Mainyo-i-kard*, S. 74). Hängt unser Wort mit 𐭠𐭮𐭲 = armen. *պարհ*, *պարհապահ* zusammen?

S. 87. *ādas* 𐭠𐭮𐭲, a man, a person, any one. Es erscheint im *Glossar*, p. 8 als das Huzwaresch-Substitut für das iranische 𐭠𐭮𐭲 = *کسی*. Dazu bemerkt HART: ‚The word is doubtless of Semitic origin; but it cannot be traced to any word if the present reading is kept. If we read *aish* we may identify it with Hebr. 𐤀𐤓, a man. Perhaps it is to be read *khadas*, *khad* being the word for ‚one‘, and *s* the suffix of the 3<sup>d</sup> person; Assyr. *su*.‘ Die letztere Bemerkung ist, wie wir sehen werden, theils richtig, theils unrichtig. Richtig ist der erkannte Zusammenhang mit 𐭠𐭮𐭲, unrichtig die Auslassung über das am Ende stehende 𐭮 als Suffix der dritten Person Singular. Noch weniger möchte ich NOLDEKE's Auffassung beipflichten, der in der Anzeige SACHAU's (*Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft* XXIV, S. 728) bemerkt: ‚vielleicht *had* mit dem *s* daran, um an die wirkliche Aussprache 𐭠𐭮𐭲 zu erinnern?‘ Wie mir scheint, läßt sich mit 𐭠𐭮𐭲 absolut nichts Rechtes anfangen und wir müssen es als eine Verschreibung von 𐭠𐭮𐭲 (*ḫadjā*) auffassen,<sup>2</sup> wie auch factisch das SALEMANN'sche *Glossar* bietet. Dieses 𐭠𐭮𐭲, das traditionell *adaš*, *aduš* ausgesprochen

<sup>1</sup> 𐭥𐭮𐭲 und 𐭥𐭮𐭲 sind reine Identitätsformen, wie 𐭥𐭮𐭲 und 𐭥𐭮𐭲, 𐭥𐭮𐭲 und 𐭥𐭮𐭲 u. s. w. (siehe im *Glossar*, p. 21).

<sup>2</sup> Eine solche Verschreibung von 𐭠𐭮𐭲 zu 𐭠𐭮𐭲 hegt auch vor in 𐭠𐭮𐭲, Fisch, S. 138, neben dem auch 𐭠𐭮𐭲 vorkommt. HART bemerkt: Should be read *kavāras*, chald. ܟܒܪܐ. Die Identificirung mit chald. ܟܒܪܐ, ܟܒܪܐ ist richtig; es ist aber zu lesen 𐭠𐭮𐭲 *kavārjā* wie auch das Bombayer *Farhang* vom Jahre 1859, p. 𐭠𐭮𐭲 hat. 𐭠𐭮𐭲 verhält sich zu 𐭠𐭮𐭲 wie 𐭠𐭮𐭲 zu 𐭠𐭮𐭲, beides = 𐭠𐭮𐭲.

wird, ist richtig erklärt worden in WEST-HAUG's *Glossary and Index of the Pahlavi texts*, S. 68. Dabei muss aber die am Ende stehende Bemerkung über das 𐭩, dem die Herausgeber ein gar zu grosses Gewicht beilegen, ganz fallen gelassen werden.

S. 91. *āsyāc* 𐭠𐭮𐭲𐭠, 'a flower garden, a fruit garden'. An der betreffenden Stelle des *Farhang*, nämlich p. 2 findet sich allerdings: 𐭠𐭮𐭲𐭠 · 𐭠𐭮𐭲𐭠 · 𐭠𐭮𐭲𐭠: es ist aber, wie aus dem SALEMANN'schen *Glossar* 1 hervorgeht, vor 𐭠𐭮𐭲𐭠 das Wort 𐭠𐭮𐭲𐭠 = aram. ܐܣܝܐ, dessen Pazand-übersetzung 𐭠𐭮𐭲𐭠 = nenpers. آسیا bildet, ausgefallen. Die Herausgeber sind an der Seltsamkeit der Bedeutung nicht stutzig geworden, sondern haben auf Grund des Text-Malheurs ein Wort 𐭠𐭮𐭲𐭠 in der Bedeutung 'a flower garden' unbedenklich angenommen. Das Bombayer *Farhang* vom Jahre 1859 hat p. 𐭠𐭮𐭲𐭠 = هوای باغ, scheint daher 𐭠𐭮𐭲𐭠 gelesen zu haben, obschon von dem 𐭠𐭮𐭲𐭠 = 𐭠𐭮𐭲𐭠 darin nichts vorkommt.

S. 95. *basad* 𐭠𐭮𐭲𐭠, 'a fruit garden, a flower garden'. Pers. and Arabic ܒܝܬ. Das Wort ܒܝܬ kommt weder im Persischen noch im Arabischen vor. Ich mache aufmerksam, dass bei SALEMANN das Wort 𐭠𐭮𐭲𐭠 geschrieben wird, während das Bombayer *Farhang* vom Jahre 1859, S. 𐭠𐭮𐭲𐭠 schreibt. Ob nicht allen drei Formen, nämlich 𐭠𐭮𐭲𐭠, 𐭠𐭮𐭲𐭠 und 𐭠𐭮𐭲𐭠 die Form 𐭠𐭮𐭲𐭠 zu Grunde liegt, d. h. باغ, welches durch das identische 𐭠𐭮𐭲𐭠, d. h. 𐭠𐭮𐭲𐭠 erklärt wird? Dass man auf der Grundlage theils von Aussprache, theils von Schreibfehlern neue Formen erfand, dafür liefert namentlich das Bombayer *Farhang* von 1859 zahlreiche Belege.

S. 95. *batīā* 𐭠𐭮𐭲𐭠, 'the bosom, breast' = سینه. Vergleiche dazu S. 91: *āsyā* 𐭠𐭮𐭲𐭠, 'the bosom, breast' = 𐭠𐭮𐭲𐭠 = ܒܝܬ. Das Wort *āsyā* ist, wie HAUG andeutet, aram. ܐܣܝܐ, ܐܣܝܐ. Nach meiner Ansicht sind 𐭠𐭮𐭲𐭠 und 𐭠𐭮𐭲𐭠 identisch. Aus der Grundform 𐭠𐭮𐭲𐭠 (*χadjā*) entstand einerseits 𐭠𐭮𐭲𐭠, andererseits (man denke an die Schreibart 𐭠𐭮𐭲𐭠) 𐭠𐭮𐭲𐭠. 𐭠𐭮𐭲𐭠 konnte leicht zu 𐭠𐭮𐭲𐭠 werden und es brauchte nur ein Copist das am Anfange stehende 𐭠 für *b* zu nehmen, um die Form 𐭠𐭮𐭲𐭠 herauszubringen.

S. 96. *bānbarbitā* 𐭠𐭮𐭲𐭠, 'an elephant'. Im *Glossar*, p. 6 wird das Wort durch 𐭠𐭮𐭲𐭠 = 𐭠𐭮𐭲𐭠 erklärt. Der Ausdruck 𐭠𐭮𐭲𐭠, der auch

in dem Worte  $\text{پرستو} = \text{طير} = \text{پرستو}$  wiederkehrt, ist das aram.  $\text{בר ביהא}$  und bedeutet  $\text{ܒܪܝܬܐ}$ , wie HARG, p. 208 richtig bemerkt ‚hirundo domestica‘ ( $\text{ܒܪܝܬܐ}$ ). Darnach ist  $\text{ܕܢܝܠܐ}$  der ‚zahme Elephant‘ im Gegensatze zum ‚wilden Elephanten‘, der unter dem darauf folgenden  $\text{ܕܢܝܠܐ} = \text{ܕܢܝܠܐ} = \text{ܕܢܝܠܐ}$  gemeint ist. Ich lese den Anfang des Wortes  $\text{ܕܢܝܠܐ}$  nicht *zang-*, wie es HOSHANGI-HAUG thun, sondern *zend-*, da es mit dem Anfange von  $\text{ܕܢܝܠܐ}$  offenbar identisch ist. Was bedeutet aber  $\text{ܕܢܝܠܐ}$ , der Anfang von  $\text{ܕܢܝܠܐ}$ ? — Wenn das Wort nicht für  $\text{ܕܢܝܠܐ}$  (für  $\text{ܕܢܝܠܐ}$ ) steht, dann sehe ich keinen anderen Ausweg als an das lateinische *barrus* zu denken, das zugleich mit *barrire*, *barritus* der Vulgär-, respective der Soldatensprache angehört haben mag und auf diese Weise in den Wortschatz des Pahlawi gerathen sein kann.

S. 100. *chabūn* ܚܒܐ, 'riches, wealth, goods: fortune property; valuables' und 101: *chapūn* ܚܦܐ, eine Nebenform dazu. Beide werden im *Glossar*, p. 12 durch ܚܒܐ = arabisch خیر erklärt. — DE HARLEZ (*Manuel du Pehlevi*, p. 240) identificirt ܚܒܐ mit ܚܒܐ, ܚܒܐ, was nicht passt, da ܚܒܐ, ܚܒܐ, 'Verlangen, Wollen, Wille', aber nicht 'Reichtum, Besitz' bedeutet. Wir müssen von der Form ܚܦܐ ausgehen und diese ist offenbar nichts anderes als chald. ܚܦܐ 'verborgen, aufbewahrt'.

S. 101. *chibā* چوب and *chipā* چپا, wood, timber. Beide Worte werden im *Glossar*, p. 3 durch هيزم = *heizim* erklärt. — Hier hat DE HARLEZ (a. a. O., p. 241) bereits das Richtige getroffen. Pahl. چوب ist identisch mit ehald. ܫܒܝܐ, Holzspäne, Gehölz, Gezweige, eigentlich was vom Holze oder den Bäumen abgeschlagen wird. (LEVY.) Ganz dieselbe Bedeutung kommt auch dem Worte چوب im Pahlawi zu.

S. 103. *chōlman* 𐭪𐭭𐭥, a collar, an opening or breast of a garment. Some read it also *chorman*. Die Erklärung von 𐭪𐭭𐭥 als 'a collar' ist nicht richtig. — Da 𐭪𐭭𐭥 unter den Theilen des Körpers (𐭪𐭭𐭥𐭥𐭥𐭥) angeführt wird, so kann sowohl dasselbe als auch das ihm entsprechende Pazand 𐭪𐭭 = awest. *grōwa* nur 'Hals' bedeuten.<sup>1</sup> Es ist identisch mit aram. ܚܠܡܐ, 𐭪𐭭𐭥 = hebr. צַוּר.

<sup>1</sup> In diesem Sinne wird das Wort in dem *Guzarati-Pahlavi-Pazand Glossar*, S. 14 auch gefasst.

S. 112. *dōbrā* ܕܒܪܐ ,a sword'. Pers. دوال and دوبال. Da das Wort ein *ā* am Ende hat, kann es aus dem Neupersischen nicht stammen, sondern ist nothwendig semitisch. Ich vermuthe darin ܕܒܪܐ, ܕܒܪܐ. Aus ܕܒܪܐ wurde im Pahlawi ܕܒܪܐ, das zu ܕܒܪܐ und endlich zu ܕܒܪܐ verschrieben wurde.

S. 119. *garajdaman* ܕܕܡܐ ,the belly'. Das Wort findet sich in dem *Farhang* zum Khordah Awesta, der in Bombay 1859 erschienen ist, S. 119 als ܕܕܡܐ و بطن شکم geschrieben. Neben ܕܕܡܐ verzeichnet das *Pahlavi-Puzand Glossary* noch die Form ܕܕܡܐ, wozu die Herausgeber bemerken: ,This word is translated in some MSS. ,enemy', being in juxtaposition with the word *dushman*; but this is certainly wrong; according to the classification, both this word and *dushman* mean ,belly' and not ,enemy'. Der letzte Theil der Bemerkung ist mir unverständlich. Das Wort *dušman* als solches kann nur ,Feind' bedeuten. Wahrscheinlich steckt in ܕܕܡܐ nichts anderes als dasselbe Wort, was in den oben citirten Formen vorhanden ist. Nach meiner Ansicht beruhen alle angeführten Formen auf einem alten Schreibfehler. Wir müssen zunächst ܕܕܡܐ = ܕܕܡܐ lesen, welches das aramäische ܕܒܪܐ, ܕܒܪܐ repräsentirt. Aus ܕܕܡܐ wurde ܕܕܡܐ und daraus ܕܕܡܐ oder ܕܕܡܐ und endlich ܕܕܡܐ, das mit dem semitischen Grundworte beinahe gar keine Aehnlichkeit mehr hat. Neben ܕܕܡܐ entstand die Form ܕܕܡܐ oder ܕܕܡܐ (= ܕܕܡܐ) und ܕܕܡܐ oder ܕܕܡܐ für ܕܕܡܐ, welche mit ܕܕܡܐ ,Feind' identificirt wurde.

S. 121. *gōbashyā* ܕܕܒܫܐ ,honey' = chald. ܕܕܒܫܐ. HATG bemerkt: ,It ought to be read *dobashyā*. Es ist aber *dubšjā* in Uebereinstimmung mit der Aussprache des chaldäischen Wortes zu lesen.

S. 131. *izbā* ܕܕܪܐ ,a jackal. Dazu bemerkt HATG: Comp. Chald. ܕܕܪܐ ,a wolf'. Es ist sicher ܕܕܪܐ oder wie der Bombayer *Farhang* richtiger hat ܕܕܪܐ zu lesen. Solche Umstellungen zweier Buchstaben finden sich öfter. So steht p. 110 *dikā* ܕܕܝܐ ,the beard', wo man ܕܕܝܐ corrigiren muss = syr. ܕܕܝܐ (SACHAT a. a. O., S. 727) und p. 129: *hunyā* ܕܕܝܐ ,an ear'. Comp. Chald. ܕܕܝܐ, contracted to ܕܕܝܐ, wo man zwar *unjā* lesen kann, aber auch ein Fehler für ܕܕܝܐ möglich ist.

S. 135. *jōdān* ܕܕܝܐ ,a young man, a youth; young (some also read it *johān*). Im *Glossary and Index* steht p. 280: ܕܕܝܐ *yūdān* (trad. *jūdān*).

Probably corrupted (through the intermediate form 𐭥𐭥 *yūrān*) from 𐭥𐭥 *yūbān*, Z. acc. 𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, Sanskr. *yuvan*, Pers. جوان. Dies dürfte alles nicht richtig sein. Ich lese 𐭥𐭥 einfach *gušan* und identificeire es mit dem bekannten neupers. کشن. 'Mann' = awest. *waršni-* 'Widder'. WEST-HAUG trennen die beiden Bedeutungen von 𐭥𐭥, 'male' und 'young' von einander, wozu keine Berechtigung vorliegt. Identisch mit unserem 𐭥𐭥 ist 𐭥𐭥𐭥, S. 118: 'Men, belonging to men; so translated in all glossaries', welches HOSHANGJI-HAUG *ganqān* lesen.

S. 136. *kad* 𐭥𐭥, 'small, little; low, inferior'. Comp. Hebr. קטן. Dass 𐭥𐭥 mit dem hebräischen קטן nicht zusammenhängen kann, liegt auf der Hand. In der vorliegenden Form ist das Wort auch aus dem iranischen Sprachschätze vollkommen merkklärbar. Ich sehe darin einen alten Schreibfehler für 𐭥𐭥, das dem neupers. کس entspricht und auf das awest. *kasu* zurückgeht. — Dass dies so richtig ist, beweist das Bombayer *Farhang* vom Jahre 1859, p. 𐭥𐭥, wo sich findet: 𐭥𐭥 = کس, 𐭥𐭥 = کوچک.

S. 155. *mashrūnatan* 𐭥𐭥𐭥𐭥, 'to gather, to collect, to select, choose'. Dieses Wort ist sicher aus 𐭥𐭥𐭥𐭥, respective 𐭥𐭥𐭥𐭥 (vergl. 𐭥𐭥𐭥𐭥 = שבק, 𐭥𐭥𐭥𐭥 = מסף, 𐭥𐭥𐭥𐭥 = מקבל, 𐭥𐭥𐭥𐭥 = מנבן) verschrieben und geht auf 𐭥𐭥𐭥 (von 𐭥𐭥𐭥) zurück.

S. 162. *naqlā* 𐭥𐭥, 'fire'. Dazu bemerkt HAUG: 'It cannot be taken as a misreading for *niryā*, although one might be tempted to do so by its being put together with *nūrā*.' — Dies ist grundlos; wir müssen nothwendig *niryā* lesen. Der Uebergang von *ā* zu *i* erklärt sich aus der Aussprache des ersteren als *h*, wie sie in 𐭥𐭥𐭥𐭥 (*hazūrā*) = 𐭥𐭥𐭥, mandäisch (wie NOLDEKE bei SACHAU a. a. O., S. 728 bemerkt) 𐭥𐭥𐭥𐭥, neusyrisch 𐭥𐭥𐭥 und 𐭥𐭥𐭥𐭥 = armen. բարձր vorliegt. Man sprach also 𐭥𐭥 = 𐭥𐭥𐭥, 𐭥𐭥 wie *nūrā* und dieses wurde dann auch 𐭥𐭥 geschrieben.

S. 165. *nasdaman* 𐭥𐭥, see *namāz*. Und 164: *namāz* 𐭥𐭥, 'prayer, adoration, worship, devotion; ministry, service'. Pers. نماز. Dann steht 165 wieder *nasām* 𐭥𐭥 'prayer': see *namāz*. Some read it also *muslam*. 𐭥𐭥 ist nichts anderes als 𐭥𐭥 und dieses ist, wie ich in dieser Zeitschrift IV, 354 nachgewiesen habe, ein alter Fehler für 𐭥𐭥.



treff der Verwandlung von 𐬰 zu 𐬰 vergleiche man neben den bereits oben unter *mashrūnatan* angeführten Beispielen noch 𐬰𐬰𐬰𐬰, das man *wādūntan* liest, aber gewiss *habadantan* ( $\dot{u} = 𐬰$ ) oder *obadantan* sprechen sollte, da es, wie WEST-HAUG im *Glossary and Index*, S. 232 richtig bemerken, mit dem semit. 𐤁𐤁𐤁, unzweifelhaft identisch ist, und das dazu gehörige 𐬰𐬰, das im *Pahlavi-Pazand Glossary*, S. 225 als *vakhin* angeführt wird, mit dem Zusatze ‚probably *abdu* = Chald. 𐬰𐬰‘ und sogar S. 93 in der Form 𐬰𐬰 *bakhin* erscheint, ganz identisch mit 𐬰, in, into, within‘ = 𐬰, welches sonst 𐬰 geschrieben wird.

S. 215. 𐬰 tag ‚a date‘, im *Glossar*, p. 4 = 𐬰𐬰𐬰 = 𐬰𐬰𐬰. Das Wort muss dem semitischen Sprachschätze entlehnt sein. Ich sehe darin 𐬰𐬰𐬰, 𐬰𐬰, ‚Dattel, Dattelbaum‘, 𐬰𐬰𐬰. Dattel, Frucht der Dattelpalme‘. Verstümmelung von Fremdworten, wie im vorliegenden Falle, ist im Pahlawi nicht unerhört. So wird aus aram. 𐬰𐬰𐬰, aus 𐬰𐬰𐬰𐬰 (vergleichen mit 𐬰𐬰𐬰).

S. 218. *tarnāvaryā* 𐬰𐬰𐬰𐬰 ‚a dunghill cock‘, (Chald. 𐬰𐬰𐬰𐬰. Man lese 𐬰𐬰𐬰𐬰 (*tarnagōljā*). Damit identisch ist *tangūryā* 𐬰𐬰𐬰𐬰 S. 217, das 𐬰𐬰𐬰𐬰 zu lesen sein dürfte. Das Wort *alkā* 𐬰𐬰𐬰, das S. 58 als ‚a dunghill cock‘ angegeben wird, verdankt bloß einer unrichtigen Interpretation des *Glossary*, S. 6 seine Entstehung. Dort steht nämlich: 𐬰𐬰𐬰𐬰 𐬰𐬰𐬰𐬰 𐬰𐬰𐬰𐬰 (so ist nämlich nach SALEMANN zu lesen), d. h. ‚der Hahn des Landes‘ (der Hahn, der nicht fliegt, sondern auf der Erde lebt). Die Worte 𐬰𐬰𐬰𐬰, 𐬰𐬰𐬰𐬰 bedeuten nämlich ‚Erde, Boden‘ (vgl. S. 149). HOSHANGI-HAUG ziehen 𐬰𐬰𐬰 als 𐬰𐬰𐬰 zu dem folgenden Worte 𐬰𐬰, was unrichtig ist und keinen Sinn gibt.

Wahrscheinlich ist aber unter 𐬰𐬰𐬰𐬰 𐬰𐬰𐬰𐬰 nicht unser Haushahn sondern der Auerhahn 𐬰𐬰𐬰𐬰 zu verstehen, da demselben 𐬰𐬰𐬰 = 𐬰𐬰𐬰 (SALEMANN 𐬰𐬰𐬰 = 𐬰𐬰𐬰) vorangeht und 𐬰𐬰 (Adler‘ vorangeht und 𐬰𐬰 (Rebhuhn‘ folgt. — Die Worte 𐬰𐬰𐬰, 𐬰𐬰𐬰 (1) halte ich für identische Formen, wie solche öfter im *Glossar* angeführt werden.

S. 228. *vartā* 𐬰𐬰𐬰 ‚a rose, a flower‘. Arab. 𐬰𐬰𐬰. Dazu bemerkt HAUG: ‚Chald. 𐬰𐬰𐬰, Pers. 𐬰𐬰. Es ist interessant zu constatiren, dass 𐬰𐬰 dem Aramäischen, das die Form selbst aus den iranischen Sprachen übernommen hat, entlehnt ist. Das 𐬰 entspricht semitischem *d*, *d* ebenso

wie in 𐭪𐭥𐭥𐭥, 'skin' = arab. جلد (S. 132) und 𐭪𐭥𐭥𐭥, 'earth' = arab. 𐭪𐭥𐭥𐭥 (S. 138), 𐭪𐭥𐭥𐭥 = arab. 𐭪𐭥𐭥𐭥 (S. 71). Diese Worte sind ebenso wie 𐭪𐭥𐭥𐭥 = arab. 𐭪𐭥𐭥𐭥 (S. 138), 𐭪𐭥𐭥𐭥 = arab. 𐭪𐭥𐭥𐭥 (S. 210) trotz dem Einspruche HAUG's (S. 138), der die Uebernahme aus dem Arabischen längnet, zu beurtheilen.

S. 237. *zabzabā* 𐭪𐭥𐭥𐭥, 'the sun' = 𐭪𐭥𐭥𐭥. Dazu bemerkt HAUG: 'This is apparently a Semitic word, though it is not used in any of the Semitic languages as a name of the sun. The nearest approach is Chald. 𐭪𐭥𐭥𐭥, 'splendor', Syr. 𐭪𐭥𐭥𐭥. As to its formation it is clearly a reduplication of a root *zab*, *zabab* or *zava*. VÜLLERS (*Lexicon Persico-Latinum* n, p. 1545) starts from the reading of the *Burhān-i-qāti* 𐭪𐭥𐭥𐭥 and explains it as 𐭪𐭥𐭥𐭥, 'magnus splendor': but that reading is certainly only an orthographical mistake'. — Ich kann diesen Erklärungen nicht beistimmen. Ich sehe in 𐭪𐭥𐭥𐭥 einen alten Schreibfehler für 𐭪𐭥𐭥𐭥 und identifice dieses mit dem aram. 𐭪𐭥𐭥𐭥, 'gross, grossmächtig'. Die Sonne wird auch in der Bibel das 'grosse Gestirn' genannt, zum Unterschiede vom Mond und den anderen Himmelskörpern. — Die Veränderung von 𐭪𐭥𐭥𐭥 zu 𐭪𐭥𐭥𐭥 begreift sich leicht, wenn man das erstere als 𐭪𐭥𐭥𐭥 geschrieben sich vorstellt.

Nachtrag. S. 97. *bīnā* 𐭪𐭥𐭥𐭥. So lautet die traditionelle Aussprache dieses Wortes, welches 'Mond, Monat' bedeutet. SPIEGEL hält an dieser Aussprache fest und erklärt 𐭪𐭥𐭥𐭥 als das aramäische 𐭪𐭥𐭥𐭥 mit vorgesetztem 𐭪 (Trad. Lit. d. Parsen, S. 423). JESS (Bundehesh) folgt ihm hierin und umschreibt das Wort mittelst 𐭪𐭥𐭥𐭥. — HOSHANGJI-HAUG, sowie auch HAUG-WEST (*Glossary* 87) lesen 𐭪𐭥𐭥𐭥 *bidanā* und erklären es aus 𐭪𐭥𐭥𐭥. Zeit mit derselben vorgesetzten Präposition 𐭪. Ich muss gestehen, dass mich diese Deutungen, die allerdings in dem Worte 𐭪𐭥𐭥𐭥 ein Analogon haben, nicht befriedigen. Ich identifice 𐭪𐭥𐭥𐭥 mit dem arab. 𐭪𐭥𐭥𐭥, 'Vollmond' und lese dasselbe *badrā*. Das Wort gehört in die Reihe jener Fälle, auf welche SACHAU (*Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft* xxiv, S. 724) hingewiesen hat. Diese Wörter können ganz gut aus einem arabischen Dialekt stammen, aus dem sie vor dem Auftreten des Islam in das Pahlawi eingebracht sind, so dass man ihrewegen das Alter von Schriftstücken, in welchen sie vorkommen, nicht zu verdächtigen braucht.

# Die Strophik des Ecclesiasticus.

Von

Dr. G. Bickell.

Da die von mir beabsichtigte Bearbeitung des Buches Jesu des Siraciden nach Art der Proverbien wohl nicht in der allernächsten Zeit druckfertig sein wird, so dürften einige vorläufige Mittheilungen über die strophische Anordnung desselben hier nicht unerwünscht sein; zumal sich kürzlich, unter enthusiastischem Beifalle, Ansichten über die hebräische Urgestalt dieses biblischen Buches haben vernehmen lassen, welche die Untersuchung in eine falsche Bahn lenken und fruchtlos machen müssten. Die Citate aus Ecclesiasticus sind doppelt bezeichnet, indem neben der Zählung der Vulgata die Randzählung der Tischenbort'schen Septuaginta-Ausgabe eingeklammert ist. In den Textberichtigungen bezeichnet add (addatur) eine in der erwähnten Septuaginta-Ausgabe (welche hier überall als gegebene Grundlage vorausgesetzt wird) erforderliche Ergänzung, om (omittatur) die Nichtersprünglichkeit einer Stelle. Ist eine Emendation urkundlich bezeugt, und zwar durch den complutensischen Text oder andere griechische Zeugen, so wird dies durch G angedeutet; V bezeichnet die Vulgata, P die Peschita. Letztere ist aus dem Hebräischen übersetzt, wenn auch (wie in den Proverbien) mit Benutzung des Griechischen, wie ich in der *Zeitschr. für kath. Theol.* 1882, S. 319 ff. nachgewiesen habe, wozu nachgetragen sei, dass XII 10 ἡ πορνεία αὐτοῦ durch  $\text{פְּדִיָּה}$ , XXV 10 (7) ἐπὶ τειχοῦ durch  $\text{עַל הַחֹמַיִם}$  widerspiegelt wird; Verwechslungen, die nur aus dem Hebräischen, nicht

aus dem Aramäischen oder Griechischen, erklärlich sind (nämlich aus עַד, bzw.גּוּ, bzw.גּוּלָּהּ).

Der Siracide schrieb in dem Hebräisch der spätesten proto-kanonischen Bücher und in dem Metrum der Proverbien. Jedoch verbindet er seine Distichen durchgängig zu vierzeiligen Strophen, was in den Proverbien nur bei den Weisheitsliedern, den Worten der Weisen und dem Schlusskapitel der Fall ist. Von dieser Regel gibt es jedoch zwei Ausnahmen. Einmal nämlich schliesst der Siracide gern eine zusammengehörige Spruchreihe mit einem vereinzelter Distichon wirkungsvoll ab, welches dann jedesmal besonders kernhaft, drastisch, und zusammenfassend lautet und in sich vollkommen abgeschlossen, ohne Verbindung mit dem Vorhergehenden ist. Solcher vereinzelter Distichen finden sich zwölf, nämlich III 18 (16); VI 13; VII 40 (36); VIII 22 (19); XIII 30 (24); XIV 20 (19); XIX 1; XXXVII 6; 34 (31); XXXVIII 15; XLI 6 b—7 (4 c—d); XLII 14.

Andererseits ist das zweite Kapitel und der Hymnus Patrum XLIV 1—L 23 (21) in sechszeiligen Strophen (wie die Sprüche Agur's in den Proverbien) abgefasst. Ausserdem finden sich noch acht hexastichische Sprüche, und zwar zwei vereinzelter XXIII 18—19 (14); XXVI 25—27 (28); eine Gruppe von zweien IX 18—23 (13—16), und eine von vierten XX 20—31 (18—29).

Ausser dem alphabetischen Gedichte am Schlusse des Buches, worüber ich auf meine eben erwähnte Abhandlung verweise, gibt es noch mehrere alphabetisierende, d. h. aus je 22 Distichen oder Strophen bestehende. Das Selbstlob der Weisheit XXIV 5—31 (3—22), die Schilderung der Geschäftsleute XXXVIII 25—39 b (24—34 b), sowie die des Schriftgelehrten XXXVIII 39 c (34 c)—XXXIX 20 (15), die Theodicée XXXIX 21—41 (16—35), der Unterricht über wahre und falsche Scham XLI 17 (14)—XLII 8 und das alphabetische Mahnlied zur Erwerbung der Weisheit LI 18—38 (13—30) haben 22 Distichen. Dagegen besteht das Lehrgedicht über die Güte, Gerechtigkeit und Nachsicht des Schöpfers gegen den Menschen XVI 26—XVIII 14, sowie das Lob Gottes aus der Natur XLII 15—XLIII 28 (26), aus 22 vierzeiligen Strophen.

Man wird nun leicht alle Lieder und Spruchreihen des Siraciden nach ihrem strophischen Baue, welcher für das Verständniss des Inhaltes von grösster Wichtigkeit ist, feststellen und in das Hebräische zurückübersetzen können, wenn man zuvor noch die folgenden Textberichtigungen beachtet.

*I* 4 nach 1. 19 (13) om. 23 a (19 a) om G, aus 9.

*II* 1 om Θεω G (auch in VP nur ein Gottesname). 22—23 (18) om.

*III* 7 (LXX) vorher add ἐ φοβούμενος Κύριον τιμήσει πατέρα GV. 21 (20) om P. 26 b (LXX) vor a.

*IV* 7 om. 18 (17 a) om. 19 (17) om δε GVP. 25 (21) om. 23 (LXX) nachher add καὶ μὴ κρύψῃς τὴν σοφίαν σου εἰς πολλοὺς GVP. 31 b (27 a) om καὶ GP.

*V* 11 c (9 c) om P, aus VI 1.

*VI* 11 om (ὡς τὸ schiefer Gegensatz zu κατὰ σου in 12). 23 (22) nach 18; κατὰ τὸ ἔνδοξον αὐτοῦ ist ein Uebersetzungsfehler für תְּהִי כְּכֶסֶד (wie ein verborgener Schatz). 32 (30) om P. 35 c—d (35) om.

*VII* 3 om εἰ P. 16 (15) om P. 17 b (LXX) mit allen Zeugen gegen den Schreibfehler im Cod. Vat. vor 17 a. 28 (26) om.

*VIII* 7 (6) om. 17 (14) nach 1.

*IX* 5 om.

*X* 2 om. 7 fand P am Anfange כִּי; ebenso vor 22 (18). 8 om. 10—12 a (9 b—10 a) om (Anspielungen auf die heidnischen Weltmächte und auf den Tod des Antiochus Epiphanes, veranlasst durch das Sprichwort im folgenden Stichos, wo jedoch P מְלִיכָה statt מֶלֶךְ fand). 12 b (10 b) καὶ am Anfang om P. 28 (25) nach XI 1. 30 (27) καὶ περισσεύων ἐν πλάτῃ ἡ GVP.

*XI* 9 om. 13 c (13 a) add ἀπὸ συντριβῆς G. 19 (19 a—b) om, aus Luk. XII 19.

*XII* 4—6 (LXX) hat P in der folgenden, ursprünglichen Anordnung: 5 c—f; 5 c—d; 6: 4; 5 a—b. 7 (LXX) om VP; aus 4 wiederholt, womit ja ursprünglich der Abschnitt schloss. 11 c—d (LXX) om V. 12 e—f om. 14 (15) om. 16 a (LXX) om καὶ VP.

*XIII* 6 (5) om. 10 (8) sind höhnische Worte des reichen Ausbeuters. 25 (21) om.

XIV 11 b muss P  $\sigma\epsilon\alpha\sigma\tilde{\omega}$  statt  $\kappa\rho\acute{\iota}\phi$  widerspiegeln, so dass  $\pi\rho\sigma\sigma\epsilon\sigma\acute{\alpha}\varsigma$  Speisen bedeuten würde, was besser zu Parallelismus und Zusammenhang passt. 13 om.

XV 13 vor 21 (20).

XVII 14—15 (17) om. 18 (22) nach  $\epsilon\lambda\epsilon\tau\iota\mu\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$  add  $\tilde{\zeta}\acute{\epsilon}$  G.

XVIII 5 (6) om. 19—20 a (19) om.

XIX 10 nach 7. 14 om. 20 (23)  $\pi\alpha\nu\sigma\upsilon\rho\gamma\acute{\iota}\alpha$  P.

XX 2—3 (4) om (der Gedanke unterbricht den Zusammenhang und entspricht nicht dem unnöthig derben Bilde). 18 (16)  $\acute{\alpha}\rho\tau\omega\kappa\acute{\iota}\omega$  V; vom Parallelismus gefordert.

XXI 9 (8) om. 24 (21) om (nachträgliches Gegenstück zu dem zweitvorhergehenden Verse, vom Rande an eine Stelle des Textes versetzt, wo es den Zusammenhang stört).

XXII 4 om P. 6 om. 13 (12) om (gegen XXXVIII 18, bzhgw. 17). 15 (13 c—d) om. 20 (16 d) vor  $\omega$  add  $\epsilon\acute{\zeta}\beta\phi$  GV. 17 (LXX) om V. 27 a—b (22 a—b) om (widerspricht dem Folgenden). 30 (24) unterbricht hier den Zusammenhang, scheint aber eine, irgendwie hierher verschlagene, richtigere Uebersetzung von XXVIII 13 (11) zu sein, an welcher letzterer Stelle P der hier vorliegenden Fassung sehr nahe kommt.

XXIII 1 om (eine an falscher Stelle eingeschaltete Randnote, welche schon die Erwähnung der Feinde in 3 voraussetzt). 4 om  $\pi\acute{\alpha}\tau\epsilon\rho$   $\kappa\alpha\tilde{\iota}$   $\theta\epsilon\acute{\alpha}\varsigma$   $\zeta\omega\tilde{\eta}\varsigma$   $\mu\omega$ . 12 (11 a—b) nach 10 (9). 20 (15) nach 17 (13). 26 (18 c) hätte der Uebersetzer  $\tau\omega\kappa\alpha\lambda\upsilon\pi\tau\omega\kappa\alpha\tilde{\iota}\omega\mu\omega$  zum vorhergehenden Stichos ziehen und dann eine neue Strophe beginnen sollen, deren erster Stichos war: an den Höchsten denkt er nicht. 37 (27)  $\epsilon\acute{\iota}$   $\kappa\alpha\tau\alpha\lambda\epsilon\iota\sigma\theta\acute{\epsilon}\nu\epsilon\tau\epsilon\varsigma$  ist nur erklärender Zusatz.

XXIV 7 a (LXX) vorher add  $\kappa\alpha\tilde{\iota}$  GVP. 14 a—b (9) nach 6 (3). 20 (15) om  $\tilde{\zeta}\acute{\epsilon}\beta\omega\kappa\alpha$   $\delta\sigma\mu\acute{\alpha}\chi\eta$  GP. 33 (23) om  $\kappa\lambda\eta\rho\omicron\nu\sigma\mu\acute{\iota}\alpha\nu$   $\sigma\upsilon\nu\alpha\gamma\omega\gamma\acute{\iota}\varsigma$   $\Upsilon\alpha\kappa\acute{\omega}\beta$ , aus Deut. XXXIII 4. 41 (30) om (beruht auf der falschen Voraussetzung, dass im Folgenden die Weisheit rede). 47 (34) om P, aus XXXIII 18 (XXX 26).

XXV 8 b (LXX) add  $\mu\alpha\kappa\acute{\alpha}\rho\iota\sigma\varsigma$   $\delta\varsigma$   $\epsilon\tilde{\upsilon}\rho\epsilon$   $\phi\acute{\iota}\lambda\omega\nu$  ( $\pi\iota\sigma\tau\acute{\epsilon}\nu$ ) VP, aber in beiden Uebersetzungen irrig an die Stelle von 9 a (LXX) getreten, so

dass die Zehnzahl der Makarismen nicht herauskommt (in P  $\mu\epsilon\iota\varsigma$  ohne Pluralpunkte zu lesen). 14—15 (11) om; aus XL 28 (27) entlehnt, wo in P dieser Vers noch vorhergeht. 23 (15)  $\theta\upsilon\mu\epsilon\lambda\epsilon\gamma\gamma\alpha\iota\kappa\acute{o}\varsigma$  VP. 33 (24) om.

XXVII 4 (3) om  $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}$   $\sigma\pi\epsilon\upsilon\delta\eta\gamma$  P. 7 (6)  $\epsilon\upsilon\theta\upsilon\mu\acute{\eta}\mu\alpha\tau\alpha$ . 9 (8) om. 16 (15) om. 20 (18)  $\tau\acute{\eta}\nu$   $\tau\epsilon\acute{\iota}\lambda\chi\alpha$   $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$  P. 27 (24) nach 25 (22). 30 (27) om.

XXVIII 10 d (LXX) mit den übrigen Textzeugen gegen den Schreibfehler im Cod. Vat. nach 10 a. 13 (11) vgl. zu XXII 30 (24); statt des in unerträglicher Weise aus dem Bilde fallenden  $\epsilon\pi\iota\varsigma$   $\kappa\alpha\tau\alpha\sigma\pi\epsilon\upsilon\delta\omicron\mu\acute{\epsilon}\nu\eta$  muss etwas gestanden haben, was entweder Feuer bewirkt (so in P  $\mu\epsilon\iota\varsigma$   $\iota\omicron\acute{\alpha}\varsigma$ ) oder diesem vorhergeht (so die Doublette in XXII 30, bzwgw. 24  $\acute{\alpha}\tau\mu\iota\varsigma$   $\kappa\alpha\mu\acute{\iota}\nu\omicron\upsilon$   $\kappa\alpha\iota$   $\kappa\alpha\pi\acute{\nu}\omicron\varsigma$ ); letzteres wohl ursprünglich, da  $\mu\epsilon\iota\varsigma$  eine verdächtige Aehnlichkeit mit  $\iota\acute{\alpha}\varsigma$  hat. 14 c (12 c) om (vgl. den in Vajjiqra rabba dem Inhalte nach erhaltenen Originaltext). 15 (13) om. 24 (LXX) hätten die Verba nicht als Imperative, sondern als Praesentia übersetzt werden müssen; dem Leser wird eine gleiche vorsichtige Sorgfalt, wie er sie für Hab und Gut thatsächlich übt, auch für seine Zunge empfohlen. 30 (26) vor 26 (22), in welchem Verse P ebenfalls den Leser angeredet sein lässt.

XXIX 20 (15) om P. 23 (LXX) add  $\kappa\alpha\iota$   $\delta\upsilon\sigma\iota\delta\iota\sigma\mu\acute{\epsilon}\lambda\omicron\upsilon\varsigma$   $\pi\alpha\rho\omicron\iota\kappa\iota\alpha\varsigma$   $\sigma\omicron\upsilon$   $\mu\grave{\eta}$   $\acute{\alpha}\kappa\acute{o}\sigma\eta\varsigma$  GVP.

XXX 11 (LXX) sind die im complutensischen Texte, V und P erhaltenen Stichen  $\kappa\alpha\iota$   $\mu\grave{\eta}$   $\pi\alpha\rho\iota\delta\eta\varsigma$  . . .  $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$   $\epsilon\upsilon$   $\nu\epsilon\acute{\alpha}\tau\eta\tau\iota$ , welche dort richtig nach  $\acute{\epsilon}\xi\epsilon\upsilon\sigma\iota\varsigma$   $\epsilon\upsilon$   $\nu\epsilon\acute{\alpha}\tau\eta\tau\iota$  stehn, in den meisten anderen griechischen Handschriften durch Homöoteleuten ausgefallen und dann in der römischen Ausgabe (aber nicht im Cod. Vat.) hinter  $\pi\rho\sigma\kappa\epsilon\psi\eta$  wieder eingeschaltet. 12 (LXX) nach  $\sigma\omicron\iota$  add  $\kappa\alpha\iota$   $\acute{\epsilon}\sigma\tau\alpha\iota$   $\sigma\omicron\iota$   $\delta\acute{\epsilon}\delta\omicron\upsilon\eta$   $\psi\alpha\chi\eta\varsigma$  GV. 13 nach 10. 17 b (LXX) vor  $\eta$  add  $\kappa\alpha\iota$   $\acute{\alpha}\nu\alpha\pi\alpha\upsilon\sigma\iota\varsigma$   $\alpha\iota\omega\omicron\nu\omicron\varsigma$  GVP. 19 om  $\epsilon\upsilon\tau\epsilon$   $\gamma\acute{\alpha}\rho$   $\acute{\epsilon}\delta\epsilon\tau\alpha\iota$   $\epsilon\upsilon\tau\epsilon$   $\mu\eta$   $\delta\epsilon\sigma\sigma\epsilon\alpha\theta\eta$ . 21 (20) om.

XXXI 36—37 (XXXIV 28) om.

XXXII (= XXXV) 1 b om. 2 b (2 a) om. 17 (15) om. 22 a (18 a)  $\acute{\alpha}\lambda\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\epsilon}\rho\omicron\upsilon$ . 23 (18) fiel durch Homöoteleuten der in V erhaltene letzte Stichos (et suis insectationibus arguetur) aus.

XXXIII 6 (XXXVI 6) om. XXXIII 10 a—b (XXXVI 9) om (bezieht den Unterschied der Tage irrig auf Sabbat und Feste, statt

auf die Jahreszeiten). XXXIII 31 (XXX 39) sind nur die beiden ersten Stichen des griechischen Textes ursprünglich, worin aber  $\omega\varsigma\ \sigma\upsilon$  mit GV in  $\omega\varsigma\ \eta\ \psi\alpha\chi\eta\ \sigma\omega$  zu verbessern und  $\epsilon\nu\ \alpha\tilde{\mu}\alpha\tau\iota$  als falsche Uebersetzung von  $\text{מִיָּדֵי־כֶסֶף}$  (um theueres Geld) zu betrachten ist; V hat von den beiden folgenden glossatorischen Stichen nur den ersten, aber zwischen den beiden ursprünglichen, eine Stellung, welche jene beiden auch in P haben.

XXXIV (= XXXI) 31 c—d nach 24.

XXXV 7 (XXXIII 7) add  $\epsilon\pi\omega\varsigma\ \delta\iota\eta\gamma\omega\nu\tau\alpha\iota\ \tau\acute{\alpha}\ \theta\alpha\sigma\mu\acute{\alpha}\sigma\iota\alpha\ \sigma\omega$  (G. XXXVI 13 d (16 b) musste das in VP erhaltene  $\kappa\alpha\tau\alpha\lambda\eta\gamma\sigma\iota\sigma\mu\eta\sigma\alpha$  durch die Verschiebung der Heftlagen in den griechischen Handschriften zu dem sinnlosen  $\kappa\alpha\tau\epsilon\lambda\eta\gamma\sigma\iota\sigma\mu\eta\sigma\alpha$  werden. XXXVI 20 (23) vor 23 (26).

XXXVII 5 om. 18 (14) om. 21 a (17) om  $\alpha\lambda\lambda\omicron\sigma\acute{\omega}\sigma\epsilon\omega\varsigma$ , aus XIII 31 (25);  $\epsilon\gamma\omega\varsigma$  ist Uebersetzung von  $\text{חָקַר}$  (Rathschluss, Nachsinnen). 21 c (18 e) om (zerstört den Sinn des Spruches). 25 (22) nach 22 (19); in jenem Verse ist das letzte Wort  $\alpha\iota\sigma\omega$  statt  $\alpha\iota\sigma\iota\sigma\iota$  oder  $\pi\iota\sigma\iota\sigma\iota$  zu lesen, da ja von einem nur sich selbst nützenden Weisen die Rede ist.

XXXVIII 1 b  $\pi\acute{\alpha}\rho\ \tau\eta\varsigma\ \chi\epsilon\iota\rho\acute{\alpha}\varsigma\ \alpha\upsilon\tau\omega\varsigma$  mit P und dem erhaltenen Originaltext, wodurch sich 1 c als unecht erweist. 7  $\epsilon\theta\epsilon\rho\alpha\pi\epsilon\sigma\tau\epsilon\ \kappa\alpha\iota$  ungenau für  $\text{רַפָּא}$  (der Arzt) in P und dem hebr. Urtext. 12 a (12 b) om P. 28 b (27 b) muss nachher ein Distichon ausgefallen sein, da eine Ausführung über  $\pi\acute{\alpha}\varsigma\ \tau\epsilon\lambda\omega\nu\ \kappa\alpha\iota\ \alpha\pi\chi\epsilon\lambda\acute{\alpha}\tau\omega\nu$  (=  $\text{הַרֵשׁ וְאִיבֵן}$ ) angekündigt ist und man daher nicht bloß von Siegelstechern zu horen erwartet; ich vermuthe im Original  $\text{לְחַצֵּב עֵץ לְקֶרֶשׁ וְקֹרֶה: וְצֹר לְאֵבֵי נֹת}$ . 37 b (33 a) add vorher  $\epsilon\nu\ \beta\omicron\upsilon\lambda\eta\ \lambda\alpha\sigma\delta\ \sigma\upsilon\ \xi\eta\tau\eta\theta\eta\sigma\sigma\iota\tau\alpha\iota$  GP.

XXXIX 6 (5) om  $\sigma\omega\ \pi\omega\tau\eta\sigma\alpha\tau\alpha\ \alpha\iota\sigma\omega$  P. 17 (LXX) vorher in allen Handschriften (auch im Cod. Vat.) der in der römischen Ausgabe übersehene Stichos  $\kappa\alpha\iota\ \sigma\alpha\ \epsilon\sigma\tau\iota\ \alpha\iota\pi\acute{\alpha}\sigma\iota\nu\ \cdot\ \tau\acute{\iota}\ \sigma\tau\omega\delta\ \cdot\ \alpha\iota\varsigma\ \tau\acute{\iota}\ \sigma\tau\omega\delta$ ; 26 (21) om (aus 17 wiederholt; 38, bzhgw. 32, bezeugt, dass diese Worte im Anfange der Theodicea vorkamen). 32 (27) om, aus 30 (25). 37 (31) ist am Schlusse ein Stichos ausgefallen, im Originale etwa  $\text{יֵלֵא יְאֹהֲרִי מִפְקֻדָּתָם}$ .

XL 2 a hat der Uebersetzer die Präposition  $\text{אֶת}$  irrig als Accusativzeichen aufgefasst, daher auch  $\kappa\alpha\iota\ \varphi\acute{\omicron}\beta\iota\sigma\iota$  übersetzt statt  $\varphi\acute{\omicron}\beta\iota\sigma\iota\varsigma$ . 4 c—d (5 a—b) nach 2. 9 om  $\epsilon\pi\alpha\gamma\omega\gamma\alpha\iota$ . 10 om P. 17 om; aus 28 a

(27 a) und 12 b. 28 (27) ging ein in P erhaltenes, durch Homöoteleuton ausgefallenes, Distichon vorher, welches sich in den anderen Textzeugen nur XXV 14—15 (11) erhalten hat (in P sind daselbst seine beiden Stichen durch ein anderes Distichon von einander getrennt, was auf spätere Einschaltung zu deuten scheint). In 28 a (27 a) fand der griechische Uebersetzer das Paradies Eden, der syrische das aramäische Wort für Zeit; das Original lautete wahrscheinlich עֵדֶן בְּרַכָּה יִרְאֵת die Fureht Jahve's wird noch (wenn es auch vorläufig nicht so scheinen sollte) Segen erlangen.

XLI 8 (5) om. 14 b (11 b) om ὁὐ ἀγχοῦ V. 17 b—18 b (14 b—15 b) om, sehr störend aus XX 32—33 (30—31) wiederholt. 24 a (19 a) om das erste αὐ GP. 25 b—26 b (20 b—21 b) müssen die drei Stichen in umgekehrter Reihe auf einander folgen.

XLII 1 c—d om. 5 muss nach dem zweiten αὐ ein Stichos durch Homöoteleuton ausgefallen sein, indem der griechische Uebersetzer oder ein Abschreiber (in P fehlt fast die ganze Belehrung über wahre und falsche Scham) das darauf folgende παρ mit dem παρ vor dem nächsten Stichos verwechselte; vor παρ παῖδες stand also ursprünglich kein αὐ. 16 a om (unterbricht den Zusammenhang, anticipiert XLIII 2 und würde dazu nöthigen, den folgenden Stichos, statt auf Gott, auf die Sonne zu beziehen). 24 b (23 b) αὐ vor ἐν VP.

XLIII 2 om ἐν ἐξέβη P. 14 a (13 a) χρησθῆναι. 18 a (17 a) vor 17 a (16 a) G.

XLIV 2 om (unterbricht den Zusammenhang und gehört gar nicht zum Lobe der Vorfahren). 4 b καταπαύσῃς . . . λόγους; der folgende Stichos beginnt mit ἐν παῖδες, wie VP richtig gefunden haben. 9 c—d om P. 11 (11 a) ἀγχοῦ VP. 12 a (11 b) εἰς ἐκγονα P; ἐν ταῖς διανοήματις beginnt den folgenden Stichos GVP. 14 εἰς γενεάν αὐ γενεάν GVP. 16 om P (Henoch kann unmöglich zweimal aufgezählt worden sein). 18 b (17 d) ἐν mit den übrigen Textzeugen gegen den Schreibfehler des Cod. Vat. ἐν τῷ. 24 (22) wird das Original Abraham's Namen nicht genannt haben. Die ganze Strophe möchte etwa lauten: בְּנֵי בִצְחָק הָקִים לְמַעַן אֲבוֹי : בְּרַכַּת כָּל אָדָם וּבְרִיתִי : וּבְרָאשׁ יַעֲקֹב הִנְחִי : בְּבְרֻכּוֹתַי וּבִירְנִי : וַיַּחֲלֵל יְהוֹלֵךְ חֲלָקָיו : שְׂבָטִים שֵׁנִי עֶשֶׂר יִחְצֹב :

XLV 9 *b—c* (8 *a—b*) vor 12 (10): die ganze folgende Beschreibung des Ornates kann unmöglich von ἐκκλῶσεν abhängen. 10 *a* (8 *c*) om. 11 (9) am Schlusse em Stichos ausgefallen. 11 (12) om ἐκπῶμα σφαγγίδος ἀγιάσματος (Glosse aus Ex. XXVIII 36 nach LXX). 15 (12) ὥρῃα gehört zum folgenden Stichos, so V. 15—16 (13) müsste mit ἕως αἰῶνος, sowie mit διὰ πάντος (ungenauere Uebersetzung statt: jedesmal wann, so oft als, ein neuer Stichos beginnen, und hatte statt ἐνδύσας ein Futurum stehn sollen. 17 (14) αἰῶν G: ἐνδύσας ὥς ungenaue Uebersetzung für das tägliche Opfer. Im Hebräischen hatte die Strophe wohl ungefähr folgenden Wortlaut: מִחֲמֵי עֵץ מִדְּרֹסִים וְעֹמֵם אֶן מִשְׁלֵם לְפָנָיו לְעֹלֶם לֹא יִכְבֹּשׁ וְזֶ: כִּי אֵם בְּנֵי מֵאֲדָרָיו: בְּכָל עֵץ עֵלִיָּהוּ: הַמִּיד אֶן מִשְׁלֵם לְפָנָיו לְעֹלֶם לֹא יִכְבֹּשׁ וְזֶ: כִּי אֵם בְּנֵי מֵאֲדָרָיו: בְּכָל עֵץ עֵלִיָּהוּ: הַמִּיד 21 *c—d* (17 *c—d*) om P. 27 (22) add *zz* vor ἀγγελοῖς mit GP, und nachher mit P: in Israel. Das Distichon lautete vielleicht im Originale 29 *b* (23 *c*) nach 29 *c* (23 *f*) 31 *a* (25 *a*) durch Homöotelenon verkürzt, ursprünglich *zz* ἀγγελοῖς καὶ διὰ θάλασσαν, 31 *b* (25 *b*) add *Tezzzi* GVP. Der folgende Stichos, wo μέντοι ein auf Missverständniss beruhendes Einschubsel ist, beginnt eine Strophe. 31 *c* (25 *d*) sind die Lesarten Ἀγγέλων und αἰῶν nach P mit einander zu verbinden. Im Originale mag gestanden haben: מִלִּיכָה מִבֶּן לֵבָן: נִחַלֵּת אֲדָרָן לִי יִדְעִי:

XLVI 4 *a* (3 *a*) lautete wohl ursprünglich, wie in P: wer konnte vor ihm Stand halten? 1 *b* (3 *b*) πλάσας Κορεῖς αἰῶν ἡγίγαν GP. 6 *b* (5 *b*) om P, aus 19 (16). 6 *d* (5 *d*) om. 8 *c* (6 *c*) om. 9 (7) om ἀντιστήσιν ἐν αἰῶνι: ἐχθρῶν. 10 *c—d* (8 *c—d*) om. 15 *b* (12 *b*) wohl ursprünglich שָׁמַם יְהוֹלִיךָ בְּבֵן בְּבִידָם. 16 *a* (13 *a*) om αἰῶν und προσήγγας Κορεῖς. 18 (15 *b*) εν ἡρώων: GV: om πιστός ἐράστω G. 19 *a* (16 *a*) om P, aus 6 (5). 22 (19) om *zz* ἕως ἡπαρχαίων P. 23 *c—d* (20 *c—d*) om.

XLVII 5 (4 *c—d*) om. 7 *c* (6 *c*) nach 8 *a* (7 *a*). 12 (10) το ἀγῶν ἐν αἰῶνι αἰῶν ungenaue Uebersetzung von שָׁם קָרַשׁ. 13 *a—b* (11 *a—b*) om (gegen XLIX 5, bzhgw. 4). 19 (18) ἐκκλῶσεν αἰῶν το G = בִּקְרָאךְ 21 (19) om. 22 (20) κατὰ γένεσιν GVP. 23 (21) om αἰῶν P. 26—28 (23) werden die beiden ersten Distichen der Strophe gelautet haben: וַיִּשְׁכַּח עַם אֲדָרָיו: וַעֲמֵם שְׁלֵמָה אֲדָרָיו: מִדְּרֹסִים וְעֹמֵם: חֲסֵר תְּבוּעֹת הַחֹמֶם 28 *b* (23 *e*) nachher zwei Stichen ausgefallen, der letzte der vorhergehenden

und der erste der folgenden Strophe; dieser hat sich in P erhalten ( $\text{יִרְמְיָהוּ בֶן-יְחִיָּהוּ}$ ) und muss echt sein, da Jeroboam unmöglich als hinterbliebener Nachkomme Salomo's bezeichnet sein konnte. Im Hebräischen lautete das Distichon vermuthlich  $\text{אֵל יִזְרְאֵל לִי וְיִזְרְאֵל לְשֵׁם יִרְמְיָהוּ}$   $\text{בֶּן יְחִיָּהוּ}$  30 (24 b) om. 31 a (25 a) om G.

XLVIII 14 a (13 a) om (eine zweite Uebersetzung des vorhergehenden Stichos). 14 b (13 b) om P. 18 (16. om. 19 c—d (17 c—d) om P. 22 (20) om  $\text{זכר}$  G.

XLIX 8 (6) beginnt ein neues Distichon mit  $\text{ἐν χάριτι ὑπερβίου}$ ; das folgende  $\text{γὰρ}$  ist ungenaue Uebersetzung des Relativums  $\text{כִּי}$ . 9 c—d (7 c—d) om P, aus Jer. I 10 nach LXX. 11 (9) bezieht sich auf Iob, wie P richtig erkannt hat. Der Sinn war jedenfalls, Ezechiel erwähne auch Iob's, als eines Beispiels oder Bürgen für die schliessliche Belohnung der Gerechten. Vielleicht schrieb der griechische Uebersetzer ursprünglich  $\text{ἐν ἐπαγγελίᾳ, κατεργασίας}$ ; freilich hat schon er den Eigennamen Iob verkannt und Feinde daraus gemacht. So gelang es dem Siraciden, den Nebenzweck seines Hymnus Patrum, eine Aufzählung der heiligen Schriften, vollständig zu erreichen, was sonst bei dem Nichtisraeliten Iob Schwierigkeiten gehabt hätte. Die beiden ersten Klassen des jüdischen Kanons erwähnt er ausnahmslos, von den Hagiographen aber nur Psalmen, Proverbien und Iob. Denn dass er Nchemias auch deshalb erwähnt hätte, weil ihm dessen Aufzeichnungen bereits als kanonisch galten, ist unwahrscheinlich, da alsdann Esdras nicht durch seine Abwesenheit in dem Verzeichnisse glänzen würde. 12 a—b (10 a—b) vor 15 (13); die jetzige Stellung erweist sich schon dadurch als falsch, dass 12 c—d (10 c—d) nach der richtigen Lesart wieder von Ezechiel handelt. 12 b (10 b)  $\text{ἐν τῷ προφῆτῳ ἐν ἐπαγγελίᾳ}$  G, statt des aus XLVI 14 (12) hierher versetzten Stichos. 16 (14) om  $\text{καὶ ἐν τῷ βιβλίῳ}$  GP. 17 b (15 b) ist mit P vor L 1 zu setzen, wo es mit dem Eigennamen Simon zusammen den ersten Stichos der Strophe bildet, hebräisch etwa  $\text{שֵׁם אֶחָד מִן עַם שִׁמְעוֹן}$ .

L 13 d—14 a (12 d—e) nach 12 (11); in P fehlen jene beiden Stichen. 14 b (13 a) om  $\text{זכר}$  P. 19 (17) ist nur ein Distichon nach dem, in P erhaltenen, ursprünglichen Text, welcher die Dittographie

κατέπευσε xzi noch nicht hat und nur einen Gottesnamen verwendet. Hebräisch wohl יִשְׁפֹּל יְהוָה בְּלִי הַמֶּלֶךְ אֱלֹהֵינוּ אֵלֵינוּ לְהַשְׁתַּחֲוֹת לֵי. 25 c (23 c) om P. 29 (27) muss Ἰερουσαλήμ späterer Zusatz sein, da es dem Metrum unbedingt widerstrebt. Der Stichos lautete sicher ursprünglich אֵל יִשְׁע בֶּן סִירָא.

LI 7 c (6 a) om. 14 a (10 a) om. 15 c (11 c) vorher ein Stichos ausgefallen, welchen P bewahrt hat (سَمِعْتُ مَقَالَ عَجَمِي). 18 (13) gehört ἐν περσευχηῖν zum folgenden Stichos, wie das Alphabet beweist. 19 (15 a) ἐξήχθη V. 20 b (LXX) mit den übrigen Textzeugen gegen den Fehler im Cod. Vat. vor 20 d (LXX). 32 a (24 a) הָאֵלֵינוּ V = אֵלֵינוּ, durch das Alphabet gefordert. 31 (26) ist nach ἐγγύς ἐστὶν aus P zu ergänzen سَمِعْتُ مَقَالَ سَمِيعِ بْنِ سִירָא, wodurch das Qof-Distichon vervollständigt wird. Der Ausfall bewirkte, dass das nächstfolgende Wort, ursprünglich ἐγγύς, zu ἐγγύ werden musste.

Eine noch nicht abgeschlossene Zusammenstellung der Citate aus Sirach in den Talmuden, Midraschen und anderen jüdischen Schriften, welche viel neues Material bringt, veröffentlicht eben SCHUCHTER in der *Jewish Quarterly Review*. Einstweilen lassen sich als eigentliche Citate des hebräischen Urtextes feststellen: III 22—23 (21—22); V 5—7 (5—6); VI 6—8; 13; IX 3 b; 8 a (lies עֵקֶר = ἐρηξίμην); 9 a—8 c, wo בִּי und יָפֵא mit dem Uebersetzer wegzulassen sind; 12—13 a (9 a—b); XI 1 b (mit falschem Suffix, weil in fremdartigen Zusammenhang gebracht); 30 (28), lies י = xzi statt בִּי; 31 a (29 a), mit falscher Anknüpfung an das vorher Citirte; 34 a (32 a); XIII 14 c—d (11 c—d); 20 (16); 31 (25); XIV 11 a; 12 (die Anfänge der Stichen in falsche Verbindung gebracht); 17 b (16 b); XVI 16—17 (17); XVIII 23 (lies נִפְטָר = στεφανόν); XXI 25—26 (22—23); XXV 4 (2 c—d), wo nur am Schlusse לֵב הָאֵלֵינוּ fehlt; 5 (3); 18—19 (13); XXVI 1; 3 (lies מִן מִן טֵיב statt des neuhebräischen מִתְּהֵי טֵיב); XXX 22 a (21 a); 25 a (23 c); XXXVIII 1; 4 a; 7 a—b (7—8 a); XL 30 a (29 a), wo אֵל statt עַל zu lesen; XLII 9 a—b (lies מִשְׁמֵרִית = ἀγκυρίζ statt מִשְׁמֵרִית). Alle diese Stellen bezeugen das siebenstellige Metrum und enthalten nicht mehr Spuren von Mischna Hebräisch als etwa Koheleth.

# Der Chatib bei den alten Arabern.

Von

I. Goldziher.

1. Nicht minder als der Dichter war im arabischen Alterthum auch der Chatib, der Redner und Wortführer des Stammes, eine hochangesehene Person.<sup>1</sup> Er ist Vertreter des Stammes, Sprecher in seinen öffentlichen Versammlungen (*marâsim*) und er redet in dessen Namen, wenn die Angesehenen des Stammes auswärts in der Fremde erscheinen (*wufûd*), er führt ihre Sache und kündigt ihren Ruhm. Zuweilen tritt er zusammen mit dem Stammes-Dichter auf und vertritt mit diesem vereint die Angelegenheit seiner Angehörigen. Die Erzählung von der Abordnung des Tamîm-Stammes bei Muhammed, wo 'Uṭārid b. Ḥāḡib als Chatib der Tamîmiten (خطيبهم) und Al-Zibriḡān b. Badr als der Šā'ir erscheint,<sup>2</sup> ist für diese Verhältnisse immer lehrreich.

Wenn das Gedicht zur Anfächung der kriegerischen Leidenschaft benutzt wurde, so scheint der angesehene Mann als Chatib die Rolle des Friedensvermittlers und Schiedsrichters zwischen den streitenden Parteien geübt zu haben:<sup>3</sup> dies wird als besonderer Beruf der *Chuṭabā'* hervorgehoben.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Der Beduine sagt noch jetzt von einem mächtigen Häuptling *al-kaul 'indahu* „dass das Wort bei ihm ist“ WEIZSÄCK, *Sprachliches aus den Zeltlagern der syrischen Wüste*, 10, 4 v. u., ZDMG. XLII, 743, und bekanntlich nannten die alten Araber das Oberhaupt den Sprecher, vgl. die in *Muh. Šad.* n. 32 Anm. 4 angeführten Stellen.

<sup>2</sup> Ibn Sa'd, ed. WEIZSÄCK 31, Ibn Hišām, 934 unten.

<sup>3</sup> Durejd b. al-Summa und Maḥk b. 'Aut in der Fehde zwischen 'Abbās b. Mirdās und Chufāf, *ib.* xvi, 141, 15.

<sup>4</sup> Rabi'a b. Maḥrūm *ib.* XIX, 93, 25.

Auf einer Linie mit dem Heldenmuth und der Tapferkeit im Kriege werden demnach die arabischen Edeln als Meister der Redefertigkeit gepriesen.

„Er ist der Tapfere, der schneidige Redner (Chaṭīb), der kühne Ritter und der wackere Held.“<sup>1</sup>

Aus b. Ḥaḡar in seiner Martija auf Faḍāla b. Kaḥla al-Asadi:

„Wer wird nun der Redner des Stammes sein, wenn sie sich um die Könige versammeln.

„Wer wird die unter der Fahne stehenden (Krieger) führen auf unwegsamem Boden?“<sup>2</sup>

Und auch zum Ruhme des ganzen Stammes<sup>3</sup> wird gesagt, dass er neben Freigebigen und Hochherzigen auch den Chaṭīb zu den seinigen zählen könne: z. B. Aʿṣā Ḳejs in einem Ruhmgedicht auf seinen Stamm:

„Unter ihnen ist Ruhm und Hochherzigkeit und unter ihnen ist Heldenmuth und der ausgezeichnete Redner.“<sup>4</sup>

In feierlicher Haltung, auf seinen Stab oder Bogen gestützt, trägt der Chaṭīb seine Rede vor; darin hat man ein besonderes Kennzeichen der arabischen Art in der Ausübung des Rednerberufes erblickt.<sup>5</sup> Aus späterer Zeit sind wohl die im *ʿIḳd* II, 156 ff. mitgetheilten Verhaltensregeln für das äussere Auftreten des Chaṭīb. Besonders wird vor dem Streichen des Bartes (مسح العثنون) dringend gewarnt. Diese Geberde, sonst gewöhnlich als Zeichen der Angst oder des

<sup>1</sup> *Aḡ.* X, 42, 15, vgl. *ʿIḳd* 74, 1 (Zeit des Muʿāwiyah, wo Abū-l-ʿIḳāl seinen verstorbenen Bruder neben kriegerischen Tugenden damit ruhm **وَلَا خَيْرَ لِمَنْ خُطِبَتْهُ** اذا مَا غَزَتْ الحُطْبُ

<sup>2</sup> Kudāma b. Ḡaʿfar, *Naḥḍ al-ʿIr* 35

<sup>3</sup> Vgl. *ʿIḳd* I, 217 Ḳejs b. ʿĀṣim al-Muḳarrī von seinen Stammesangehörigen:

خطباء حين يقول قائلهم • ببخ الوجوه أعقة السنين

<sup>4</sup> واخطب السلاق Ibn Hišām, 695, 7; die gewöhnlichsten Epitheta des Redners im Altarabischen findet man angezählt in ʿAbd al-Raḥmān al-Hamadānī, *Al-alfāz al-kutābija* Beyrūt 1885, 184, 5 ff

<sup>5</sup> Vgl. *Muh. Sud.* I, 169

<sup>6</sup> S. meinen Aufsatz in *Zeitschr. für Volkspsych.* XVI, 382; vgl. *Fraḡma hisʿ arab.* ed. in Götting 394, 6 v. u. In dem von Muḥammad b. Ḥabīb ist 245) redi-

Reuegefühles und der Trauer<sup>1</sup> erwähnt, dient zugleich als Ausdruck Drohung.

Sulejm kam zu mir sammit und sonders — so sagt Al-Sammäch — und um mich herum streichen sie im Bakī ihre Bärte, d. h. um mich zu bedrohen und mir Angst einzujagen.<sup>2</sup> Darum sollte der öffentliche Redner diese Geste vermeiden.<sup>3</sup>

2. Wir haben aus obigen Ausführungen erschen können, dass der Chaṭib bei den alten Arabern eine nicht nur nicht untergeordnete Stellung — etwa die eines besoldeten Rhetors — einnahm, dass vielmehr jener, den man Chātib al-ḡaum nennen konnte, einer der angesehensten, gebietenden Männer seines Stammes war. Diese Anschauung dauerte auch innerhalb des Islam fort, solange in den dominirenden Kreisen die alte arabische Weltanschauung vorherrschte. Von diesem Gesichtspunkte aus muss die Thatsache beurtheilt werden, dass die ersten Männer der neuen Gesellschaft, die Chalifen selbst, die Chaṭib's der Gemeinde sind, welche die liturgische Chuṭba verrichten. Es ist ein Irrthum, vorauszusetzen, dass diese Einrichtung durch das theokratische Wesen des alten Islam zu erklären ist. Dieselbe findet vielmehr ihre Erklärung in ihrem Zusammenhange mit der im heidnischen Alterthume geltenden Auffassung vom Chaṭib. Im Sinne derselben ist es unerlässlich, dass der angesehenste Mensch der Chaṭib der Gesellschaft sei. Es war also in arabischem Sinne selbstverständlich, dass der freigewählte Chalife das Amt des Chaṭib führe. Mit ihrer unverfälscht arabischen Weltanschauung hängt

gärten Diwān des Umejja b. Abi-l-salt (*Chizān, ad. n. 543*) لا امسى الا ذقن. *ذات السبيل* لا اجزع. Schol.

<sup>1</sup> Ibn Kutejba, ed. WISENF 146, 7. Al-Mas'ūdī v. 60, 7 يدى الى ذقنى (Reue). Al-Sahrastānī, ed. CRETON 132, 3.

فلم أر آلا واضعا كف حائر + على ذقن او قارعا سن ناد  
vgl. *Fragm. hist. arab.* 78, 2.

<sup>2</sup> *Ay.* viii, 103, 16: دمسى حولى باليقيع سبالها. *Chiz. ad.* i, 525: بريد اتهم يمسون لحاهم وينهدونه ويتوعدونه وقال الاعلم يمسون لحاهم تاهبا للكرم

<sup>3</sup> Dieselbe wird jedoch *Chiz. ad. n.* 137 im Commentar zu einem Verse des  
عامة الصلح als *علامة الصلح* gedeutet.

auch die von uns anderwärts<sup>1</sup> weitläufiger besprochene Thatsache zusammen, dass gerade die Umejjaden — also nichts weniger als im Sinne des theokratischen Regiments gestimmte Leute — so viel Gewicht darauf legten, mit einem ihrer weltlichen Stellung entsprechenden äussern Glanze als Chaṭīb's der Gemeinde aufzutreten.<sup>2</sup> Damit waren sie nicht liturgische Functionäre, sondern die Ersten ihres herrschenden Stammes. Wie viel der Umejjade auf diese seine Befähigung zum Chaṭīb gab, eine Fähigkeit, welche das Charakterbild des angesehenen Arabers vervollständigte, lässt sich aus einem kleinen Zuge in der Biographie des Walid I. ersehen. Dieser lässt sich durch den Dichter und Sänger Ibn Surejğ eine Ruhmeskaśide vortragen, in welcher seine Herrschertugenden gepriesen werden. Nachdem er dies Gedicht angehört hatte, setzt der Chalife die Bemerkung hinzu: „O Naufal! (der Sänger war Maulā dieses Stammes)! und auch ein Chaṭīb (bin ich).“<sup>3</sup> Die Rühmung dieser Eigenschaft fehlte in dem panegyrischen Producte des Lobredners. Freilich war zu dieser Zeit die Chuṭba noch in lebendigem Zusammenhange mit ihrer Stellung im alten Araberthum. Im spätern Chahfat, als die arabischen Triebe fremden Einflüssen den Platz räumten, fiel das Chaṭīb-Amt des Chalifen unter andere Gesichtspunkte. Hārūn al-Raśid lässt die erste Chuṭba, die sein Sohn Al-Ma'mūn zu halten hatte und mit welcher derselbe grosse Wirkung erzielte, für denselben durch Andere concipiren.<sup>4</sup> Die 'abbāsische Chuṭba war bereits eine kirchliche Function geworden, der Chalife wollte als Chaṭīb nicht mehr seine Herrschernatur in altarabischem Sinne zur Darstellung bringen.

Wie einseitig die Chuṭba der alten muhammedanischen Zeiten betrachtet würde, wenn man dieselbe blos als liturgischen Act in Betracht zöge, zeigen uns namentlich auch viele Daten, aus welchen man ersehen kann, dass in der alten Zeit das Minbar nicht nur religiösen Zwecken diente, sondern als Tribüne für die Besprechung

<sup>1</sup> *Muh. Stud.* II, 41—42.

<sup>2</sup> *Jākit* IV, 494, 17: مَلُوكًا بِأَرْضِ الشَّامِ فَوْقَ الْمَنَابِرِ, vgl. einen Vers im TA زَبَرَقَ.

<sup>3</sup> *Aḡ.* I, 119, 18: يَا نَوْفَلِي وَخَطِيبٍ.

<sup>4</sup> *Aḡ.* XVIII, 82.

aller öffentlichen Angelegenheiten galt.<sup>1</sup> Der Chalife sprach auch über private Interessen vom Minbar aus. 'Omar verheiratete die Tochter des Gündab b. 'Amr von der Kanzel herab an 'Omnān.<sup>2</sup> Erst in der 'abbāsiden Zeit vollzieht sich die innere Wandlung der Chatība zu einem Acte von specifisch liturgischem Charakter.

3. Es möge in diesem Zusammenhange ein Excerpt aus dem *Kitāb al-hajjān wal-tabjān* des Gāhiz seine Stelle finden, aus welchem die Anschauung der alten Literarhistoriker über die Stellung des Chatib im alten Arabertum ersichtlich wird. Im Sinne derselben hat der Chatib seine angesehene Stellung durch das Sinken der Autorität der Dichter erlangt. Als die Dichtkunst beginnt, von ihrer hohen Stufe als Bethätigung des Stammesgefühles zu einer gewöhnlichen Erwerbsquelle herabzusinken, zu welcher sich alle Welt herandrängt, um unwürdigen Pöbel zu verherrlichen und im Spottgedicht leichtfertiger Weise in der Ehre der Leute zu wühlen, nimmt der Chatib die angesehene Stellung ein, die vordem dem Šā'ir zukam. Hier die Worte des Gāhiz:<sup>3</sup>

وقال ابو عمرو بن العلاء كان الشاعر فى الجاهلية يُقَدَّم على الخطيب لفسرط حاجتهم الى الشعر الذى يقيّد عليهم مآثرهم ويُنَجِّم ثنائهم<sup>4</sup> ويهول على

<sup>1</sup> Alfachri 96: وكانوا اذا ارادوا يكلّمون الناس كذا ما علمنا بعد احدثهم المنبر.

فان عمر على المنبر يوما يكلّم الناس فى بعض الامور اذ خطر<sup>2</sup> 153. t. 14.

على قلبه ذكرها فقال من فى الجميلة الحسبية بنت جندب بن عمرو بن حممة وليعلم امرؤ من هو ققام عثمان فقال اذا يا امير المؤمنين الخ Spätere Theologen haben dann in ihrer Darstellung der Verhältnisse früherer Zeiten mit dieser Bestimmung des Minbar, als Schauplatz für die Anregung aller denkbaren öffentlichen und privaten Angelegenheiten zu dienen, in ihrer Weise Missbrauch getrieben. Beispielsweise Muwatta' iv. 163: عن جند بن عبد الرحمن بن عوف أنّه سمع معاوية بن ابى سفيان عام حج وهو على المنبر وناول قصّة من شعر كان فى يد خرسى يقول يا اهل المدينة اين علماءكم سمعت رسول الله صلعم ينمى عن مثل هذا ويقول انما هلكت بنو اسرائيل حين اتخذ هذه نساءهم Diese anachronistische Nachricht ist völlig im Sinne der Bid'a-Wuth der Umgebung des Mālik erdacht.

<sup>3</sup> Petersburger H-schr. (Universit. nr 724) fol. 96b.

<sup>4</sup> Cod. مثنائهم. Nach dem Vorschlage des Hrn. Baron v. Rosen, dessen Abschrift ich auch bei dieser Gelegenheit benütze, verbessert = „und bringt zum Schweigen ihre Verläumder“.

عدوهم ومن غزاهم ويهيب من فرسانهم ويخوف من كثرة عددهم وبهاجهم  
شاعر غيرهم فيراقب شاعرهم فلما كثر الشعر والشعراء واتخذوا الشعر مكسبة  
ورحلوا الى السوق وتسرعوا الى اعراض الناس صار الخطيب عندهم فوق الشاعر  
ولذلك قال الاول : الشعر اذن مؤنة السرى وأسرى مروءة الدنى قال ولقد وضع  
قول الشعر من قدر النابغة الذبياني ولو كان في الدهر الأول ما زاده ذلك إلا  
رفعته

## Anzeigen.

Миллеръ и Кнауэръ. Руководство къ изученію санскрита. (Грамматика, тексты и словарь.) Санктпетербургъ. 1891. — [MILLER und KNÄUER, *Handbuch zur Erlernung des Sanskrit*. (Grammatik, Texte und Glossar.) St. Petersburg. 1891.]

Nach der Vorschrift des russischen Unterrichtsministeriums ist das Sanskrit obligater Prüfungsgegenstand für Slavisten und klassische Philologen, doch können die letzteren nach einer neueren Verordnung dasselbe durch Geschichte der abendländischen Literaturen ersetzen. Dasselbe gilt für die vergleichende Grammatik und ausserdem sind alle Hörer der historisch-philologischen Facultät verpflichtet, ein Colleg über Einleitung in die Sprachwissenschaft zu hören. Da die beiden letzteren Disciplinen ohne eine wenigstens cursorische Kenntniss des Sanskrit kaum fruchtbringend gemacht werden können, so ist leicht einzusehen, welche wichtige Stellung dem Sanskrit in Russland angewiesen ist, wichtiger jedenfalls als, so weit mir bekannt, an den andern abendländischen Universitäten. An zwei Universitäten (Moskau und Dorpat) bestehen deshalb neben der Lehrkanzel für Sprachwissenschaft eigene Katheder für Sanskrit, während an den andern sechs (Petersburg, Kasan, Charkow, Odessa, Kiew, Warschau) die beiden Fächer noch in emer Hand vereinigt sind.

Das Bedürfniss nach einem in russischer Sprache geschriebenen Handbuche, dessen Kenntniss bei Prüfungen als Richtschnur dienen könnte, wurde bei allen Betheiligten schon lange empfunden und ihm ist, meiner Meinung nach, durch das vorliegende Werk in vollkommen

befriedigender Weise entsprochen worden. Das Buch hält eine glückliche Mitte, wie sie seinem Zwecke zukommt, zwischen KELLNER's *Sāvitṛī*, die wohl das Minimum an Kenntnissen, die man von einem Sanskritisten verlangen kann, vorstellt, und BÜHLER's *Leitfaden* ein, zu dessen Bewältigung schon ein grösseres Maass von Beharrlichkeit seitens eines Anfängers gehört.

Auf die Vorführung der Grammatik folgen (§§. 113—124) 28 kurze Uebungsstücke, deren Sätze sich genau an den vorhergehenden Theil anschliessen und zur Einübung der grammatischen Formen dienen.<sup>1</sup> Die unter jedem Uebungsstücke sich findenden Verweisungen scheinen mir bei mündlicher Einübung, auf die das Buch ja doch berechnet ist, überflüssig und dürften mit Vortheil durch einige russische Sätze, die der Schüler in's Sanskrit zu übertragen hat, ersetzt werden können; BÜHLER's *Leitfaden* liefert dazu ein treffliches Präcedens. Unter Uebung xvii fehlt ein Beispiel der oft vorkommenden Form जहि.

Das Glossar, das zu den Texten, die Auszüge aus *Nala*, *Hitopadeśa*, *Pāñcatantra*, *Sāvitṛī*, *Mamū*, *Ākuntalā* bringen, gehört, ist mit grossem Fleisse gearbeitet und es ist mir dabei nur aufgefallen, dass z. B. unter *i*, gehen, die 3. Person pl. des redupl. Präteritums als *iyus* angesetzt ist, während auf p. 74 die Personalendung als *ur*, was bekanntlich das Richtige ist, erscheint. Die Einordnung des Anusvāra und Visarga in die alphabetische Reihenfolge ist die gewöhnlich befolgte, ich möchte jedoch, gestützt auf meine Lehrerführungen die Frage aufwerfen, ob es sich nicht empfehlen würde, die von mir in meiner Ausgabe des *Hiranyakeśighṣasūtra* angewendete als praktischer zu acceptiren: d. h. die beiden Buchstaben hinter *h* einzuordnen. Ein Lexicon ist vor Allem für das Auge berechnet und man vermeidet auf diese Weise die für Anfänger oft verwirrende Erscheinung, dass derselbe Buchstabe an ganz von einander getrennten Stellen vorkommt. Zwei Beispiele mögen die Sache klar machen:

<sup>1</sup> Ich notirte nur zwei Druckfehler: S. 120, Z. 1 lies ब्रूहि für वूहि; S. 121, Z. 11 lies सह nu मद्. Die Ligatur auf S. 114, Z. 3, die *sty* vorstellen soll, ist misslungen, das *g* sollte in der Mitte des *t* beginnen.

*duḥkha* und *duḥsaṃcāra*, die jetzt im Glossar weit auseinanderstehen, kämen nebeneinander hinter *duh* zu stehen, ebenso die zahlreichen Worte mit *sañ* als erstem Gliede hinter *sah*, selbstverständlich in der Reihenfolge, dass auf den Anusvāra zuerst die Verschlusslaute und dann die Continuae eingeordnet werden: also *sah, sañkalpa — sañmukha, sañyata — sañlūta*.

Zu dem grammatischen Theile erlaube ich mir folgende Bemerkungen.

Warum wird ष mit *š* umschrieben? *š* allein ist ja vollkommen genügend und allgemein angenommen.

§ 2. Das „соединеніи“ ist überflüssig. Pāṇini's letztes Sūtra beweist, abgesehen von anderen Gründen, dass der erste Vocal schon in alter Zeit nicht immer und überall ein kurzes, offenes *a* war.

Bezüglich des *ṛ* hätte mitgetheilt werden können, dass es eigentlich wie der gedehnte *r*-Vocal im Slavakischen auszusprechen sei, gewöhnlich jedoch *ru* lautet.

Die Bemerkung über den Anunāsika wird jeden Leser zu dem Glauben verleiten, als ob derselbe lautlich mit dem Anusvara zusammenfalle, während doch der letztere nicht ein nasalirter, tönender Vocal, sondern ein nasaler Nachklang eines rein ausgesprochenen Vocals ist. Eine doppelte Bezeichnung desselben durch *an* und *ā* halte ich für überflüssig.

§ 4. δ. Die Regel lautet einfacher: „Alle Worte werden zusammengeschrieben, ausgenommen wenn eines auf einen Vocal, Anusvāra oder Visarga endet.“

§. 7. Die Definition des Svarita ist etwas unklar, entspringt jedoch der in Europa verbreiteten, wie ich glaube, falschen Auffassung von der Natur desselben. Auch die Ansicht, dass er „пропосредственный“ sei, kann ich nicht theilen. Die Lehren der indischen Phonetiker, dass sich die zwei Bestandtheile desselben auf zwei Silben vertheilen können, wären unmöglich, wenn wir darunter einen einheitlichen Ton verstehen wollten.

§ 17. Die Zwischenstufe *ay* (*āy*), zwischen *ai* (*āi*) und *a* (*ā*), die sich in den Denkmälern und Handschriften vielfach findet, sollte

nicht überspringen, sondern im Gegentheile zur Erläuterung des Ueberganges hervorgehoben werden.

§ 23. Die Bemerkung am Schlusse dieses Paragraphen widerspricht der Lehre der indischen Grammatiker, die in den bez. Fällen nur ein Uaspringen und keinen Verlust einer Aspiration annehmen: sie beruht auf der von mir bekämpften Grassmann'schen Hypothese<sup>1</sup> und ich sehe nicht, dass diese zur Aufhellung der betreffenden Vorgänge mehr beiträgt als die indische Ansicht.

§§ 25—30. Bei dem seltenen Vorkommen von Stämmen auf Labiale und Worten, die mit Cerebralen beginnen, konnten die betreffenden Beispiele wohl wegbleiben. Eine synoptische Tafel der Sandhigesetze wäre meines Erachtens praktischer und übersichtlicher.

In der Declination hätte die Darstellung der Wurzelthemen auf *ā, ī, u*; in der Conjugation die der Aoriste ohne Schaden für den Anfänger unterdrückt, respective gekürzt werden können.

§ 98 (S. 51). Als starke Form der Wurzel *han* ist wohl besser *ghān* als *hān* anzusetzen.

§ 182. Als Grundbedeutung der Präposition *ati* wäre neben *чрезъ* noch *сверхъ* zu geben. *Atimamsya* = *сверхъ естественнаѣ*.

Wir wünschen und hoffen, dass das treffliche Buch dem Sanskritstudium in Russland einen neuen und nachhaltigen Aufschwung gebe.

<sup>1</sup> *Die const. Verschied. d. Verschlusslaute*, Graz 1881. Vgl. Poell, K. Z. 29, passim; Jacq. *Archiv f. Slav. Phil.* 12, 308.

## Kleine Mittheilungen.

*A note on Professor BUELLER'S paper on the Origin of the Gupta-Valabhi Era.* — I have read with the greatest possible interest Professor BUELLER'S paper on the origin of the Gupta-Valabhi era, published *ante*, Vol. v, p. 215 ff., and I confidently accept as correct the conclusions arrived at by my learned friend. My object in writing these lines is, to support his arguments, if such support should be deemed at all necessary, in regard to two minor questions, treated by him.

1. I have never doubted that the term *Gupta-prakāla* of the Girnār Prāsasti is equivalent to *Gupta-kāla*, 'the time or era of the Guptas', and that, as suggested by Professor BUELLER, the poet has employed the word *prakāla*, because the simple *kāla* would not have suited the metre. And as an exactly analogous case I have noted in my list of dates the following line from Divākara's *Uttaratawikarī-darśa* (EAGLESON'S *Catalogue*, p. 304), in which the word *pravarsha* is used in the sense of the simple *varsha*, 'year', just as *sat-Kārttika* is simply equivalent to *Kārttika*, and *viśuddha-pakṣa* to *śuddha-pakṣa*: —

*Pāṇy-ābhūti-sapt-aikya-mitī pravarshē sat-Kārttikē māsī viśuddha-pakṣē.*

2. In a paper on the Veraval image inscription of *Valabhi-samrat* 927, which was sent to Bombay in July 1890, but kept back because there was some hope of securing a good estampage of the inscription, — a hope which, owing to Mr. FURER'S exertions, has actually been fulfilled lately, — I expressed the opinion that during the Middle Ages the people of *Kāthiārad* possessed no exact knowledge of the epoch of the so-called Gupta-Valabhi era. 'What people

knew or believed', I then wrote. 'was, that Valabhî had been destroyed 375 years after the commencement of the Vikrama era, and that an era had once been in use, which was supposed to have dated from that event.' What people did, when they wished to put down a Valabhî year in a date, was, to deduct 375 from the year of the well-known Vikrama era. And, accordingly, the *Valabhî-samvat* 927 of the date of the Verâval image inscription, which does not work out properly as a Gupta date, is really the expired Vikrama year  $927 + 375 = 1302$ , in which year the week-day of the date was, what it should be, a Monday.

Göttingen.

F. KIELHORN.

# Die siebente Vision Daniels.

Von

P. Gr. Kalemkjar.

Mitglied der Wiener Mechitharisten-Congregation

Dass ein apokryphisches Werk unter dem Namen *Die siebente Vision Daniels* existirt, ist zum ersten Male im Jahre 1867 bekannt geworden, als K. PATKANIAN einen vollständigen Text der chronologischen Geschichte des Armeniers Mechithar Atriwanetzi herausgegeben hat.<sup>1</sup> Ganz unabhängig davon hat R. SINKER<sup>2</sup> das Dasein eines armenischen Textes verkündigt: „I may be allowed to add here that in the Archiepiscopal Library at Lambeth is an Armenian MS. Bible, which, however, is imperfect, nor do the *Testaments* occur in it. There is, however, contained therein an apocryphal document, which does not appear to be known in any other language, *The seventh vision of the prophet Daniel, which treats of the Antichrist*.“<sup>3</sup>

Nach SINKER that A. CARRIERE, der als Bahnbrecher des allgemeinen Studiums der in armenischer Sprache vorhandenen Apokryphen gelten kann, dieser siebenten Vision Daniels Erwähnung.<sup>4</sup> P. KAREKIN ZARBANALIAN endlich äussert sich bei der Besprechung der Apokryphen folgendermassen darüber: „Diese Schrift ist uns unbekannt, und wir schöpfen den Verdacht, dass sie ein Theil von

<sup>1</sup> St. Petersburg, S. 33 (russ. von K. PATKANIAN, St. Petersburg 1867, franz. von M. BOSSSET, ibid. 1869).

<sup>2</sup> *Testaments XII Patriarchatum*, Appendix. Cambridge 1879, S. VIII.

<sup>3</sup> Im armenischen Texte steht nur: *Die siebente Vision*.

<sup>4</sup> *Nouveaux Melanges Orientaux*, Paris 1886, p. 473 ff.

<sup>5</sup> *Bibliothek der alten armen. Uebersetzungen* armen. St. Lazzaro 1889, S. 191.

den dem Hippolytus oder Antipater von Bostra<sup>1</sup> zugeschriebenen unechten Werken sei.<sup>2</sup>

P. KAREKIN ist somit der erste, der eine bestimmte kritische Meinung über das betreffende Werk geäußert hat. Wir beeilen uns aber, ihn zu versichern, dass die dem Hippolytus zugeschriebene *Ἀποδείξις*, welche wir auch in alter armenischer Uebersetzung vor uns haben, mit der Daniel'schen Vision gar nichts zu thun hat.

Ein *Die siebente Vision Daniels* benanntes Apokryph ist bis heute in keiner anderen Sprache vorgefunden worden. Eines dem Daniel zugeschriebenen Apokryphs wird zwar Erwähnung gethan bei Pseudoathanasius<sup>3</sup> und Nicephorus,<sup>4</sup> doch war bis heute ganz unbekannt, was unter diesem Apokryph zu verstehen sei. MOVERS-KAULEN meinen, dass es dieselbe Apokalypse sei, welche durch C. TISCHENDORF (Lipsiae 1866, p. xxx) theilweise veröffentlicht worden ist.<sup>5</sup> TISCHENDORF hat wohl eine Apokalypse „quae dicitur Danielis“ aus drei griechischen Handschriften (Cod. Venet. Marc. class. n, cod. cxxv, Pariss. 947 et 2180) theilweise veröffentlicht, mit der Bemerkung jedoch: „Ceterum nescio an haec scriptura eadem sit quam Pseudoathanasii Synopsis et Nicephori stichometria inter pseudepigrapha numerant.“ Was TISCHENDORF in kaum 90 Octavzeilen veröffentlicht hat, ist so wenig, dass kaum „paullo plus quam dimidiam totius apokalypsis partem efficiunt“, immerhin bedeutend weniger als der armenische Text.

Der griechische Text in der Venetianer Handschrift ist betitelt: *ἀποκάλυψις τοῦ προφήτου Δανιὴλ περὶ τῆς συντελείας τοῦ κόσμου*; in Par. 947:

<sup>1</sup> Eine Verschnelzung des hl. Hippolytus (*Ἀποδείξις περὶ Χριστοῦ καὶ Ἀντιχρίστου*) mit dem Antipater Bischof von Bostra!

<sup>2</sup> Wie die in Tiflis erscheinende armenische Zeitung *Արմաշահր* im November (1891) berichtet, hat der englische Armenist Prof. F. C. CONYBEARE in Etschmiadzin mit den armenischen Apokryphen sich befasst und gedenkt dieselben mit Prof. KOHN in Text und Uebersetzung herauszugeben. Nach derselben Zeitung (December 1891) hat CONYBEARE die in alter armenischer Uebersetzung in Etschmiadzin bewahrte Vision Henochs als ein Machwerk aus späterer Zeit erklärt.

<sup>3</sup> Ed. Coloniae, 1686, p. 154.

<sup>4</sup> Ed. Bonnae, 1829, p. 787.

<sup>5</sup> Cf. MOVERS-KAULEN, WEIZER u. WELLES *Encyclopädie*, 2. Aufl. 1882: Apokryphen; DILLEMANN, HERZOG'S *Real-Enc.*, 2. Aufl. 1883: Pseudoeptigraphen.

ἐσχατὴ ὁρασις τοῦ Δανιήλ: in Par. 2180: ἐκ τῶν ἐσχατῶν ὁράσεων τοῦ προφήτου Δανιήλ. Wenn wir nun aus dem Titel des armenischen Apokryphs das Wort ‚siebente‘ auslassen, so haben wir ‚die Apokalypsis Daniels‘ mit dem Zusatze ‚über das Ende der Welt‘, wie zwei armenische Codices haben. Das Wort ‚siebente‘ auszulassen, haben wir umsomehr Recht, als in der armenischen Bibel das ganze Werk Daniels in sechs Visionen (Apokalypsen) eingetheilt ist, sowohl in den Handschriften als auch in den Drucken. Wenn also ein armenischer Uebersetzer noch eine Vision Daniels gefunden und übersetzt hat, so musste er sie natürlich die siebente Vision nennen.<sup>1</sup> Der Titel des armenischen Textes in allen drei Handschriften, wie wir weiter unten sehen werden, stimmt mit den Tischendorf'schen Texten überein. Wenn wir mit der Vergleichung der beiden Texte weiter gehen, so fällt uns eine, wenn auch nicht gerade wörtliche Uebereinstimmung auf, so dass wir die Gleichheit beider Texte bestätigen können, aber zwei oder mehrere Compileroren vermuthen müssen. Im ursprünglichen Zustande wäre vielleicht die besprochene Schrift dieselbe, welche der Pseudo-athanas und Nicephorus meinen, im heutigen Zustande des armenischen Textes aber kann man es wegen der Chronologie des Inhaltes desselben nicht behaupten.

Die Existenz eines armenischen Textes war, wie gesagt, einzig und allein SISKERX bekannt. P. KAREKIN, der eine sehr reiche Auswahl der armenischen Handschriften zur Verfügung hatte, hat ihn nicht gesehen. N. MARR, der gegenwärtige Professor der armenischen Sprache an der Petersburger Universität, der im Jahre 1890 in der an armenischen Handschriften allerreichsten Bibliothek in Etschmiadzin zwei Monate hindurch speciell mit den Apokryphen beschäftigt war,<sup>2</sup> hat dort keinen gefunden, wie er mir gütigst schreibt, fügt aber hinzu: Ich bin überzeugt, dass dort einer vorhanden ist.

<sup>1</sup> A. САВУРЕ, *ibid*, hat den Text von M. Ariwanetzi (Վանքական է մեծ պատգամ) unrichtig mit les sept visions übersetzt

<sup>2</sup> Марр Н. П. Изъ новыхъ находки въ Арменію. Записки и извѣщенія изъ армянскихъ рукописей. Записки восточн. томъ V. с 211—241, welches auch in armenischer Uebersetzung in Վանքական Մատենայ (Hantoss 1891, Nr 9) erschienen

Ich habe das Glück gehabt, durch die Güte des Herrn MINAS TSCHERAZ, des Professors der armenischen Sprache in King's College in London und Redacteurs der französisch-englischen Zeitung *L'Arménie-Armenia*, nicht nur in den Besitz einer Abschrift des von SICKER erwähnten Manuscriptes zu gelangen, sondern auch in unserer an armenischen Handschriften wohl nicht reichen Bibliothek zu Wien noch zwei alte Manuscrite zu finden und auf diese Weise einen ziemlich genauen und voll-tändigen Text festzustellen. Dieser Umstand, dass in unserer Bibliothek zwei Handschriften vorhanden sind, ermuthigt mich zu der Aeusserung, dass, trotz gegentheiligcr Behauptung des P. KARLKY, auch in St. Lazzaro eine Anzahl von Manuscripten vorhanden sein müsse, welche wahrscheinlich, als mit den sechs Visionen Daniels zusammenhängend, ganz übersehen worden sind. Ein anderes Manuscript ist mir unbekannt, obwohl ein solches in irgend einem Kloster in Armenien leicht zu finden wäre.

Zur Feststellung meines Textes sind folgende Handschriften benützt worden:

A. Cod. Arm. der Archiepiscopal Library at Lambeth in London (Cod. 1209), ein Altes Testament, geschrieben auf Papier von einem Priester Johannes. Datum fehlt, im Vorworte zu den Psalmen aber erklärt der Copist, dass er untröstlich wegen der Unvollständigkeit des Psalmenbuches sich ins Kloster Haghabat zum heiligen Wardapet, Sarkawag (Diacon) genannt begeben hat, um die Psalmen corrigiren zu lassen. Der Sarkawag Wardapet ist der berühmte Johannes im xm. Jahrhundert, der den Canon der III. Schrift bei den

ist. Hier bespricht Prof. MEYER die zwei Apokryphen: 1 Die Lebensgeschichte von Adam und Eva; 2 Das Gebet von Assaneth und das von Joseph, und bringt die alte armenische Uebersetzung in Anszügen (Siehe *Hautes, ibid.*, wo ich die Existenz eines im vi. Jahrhundert aus dem Syrischen ins Armenische übersetzten apokryphischen *Die Geschichte der Basse von Adam und Eva* benannten Werkes nach dem Hauptkatalog der armenischen Manuscripte von Etschmiadzin [Titlis 1863, Nr 914, xvi] dargelegt habe.) In der Fortsetzung derselben Abhandlung (Bancroft, *Востокъ*, t. vi) beschäftigt sich MEYER mit den Apokryphen: 1 Die Kindheit Jeou, 2. Die Vision der Muttergottes, 3 Die Vision des Apostels Paulus und 4 Der Traum des Apostels Petrus, ebenfalls mit Textauszügen

Armeniern festgestellt hat.<sup>1</sup> Die Handschrift ist also aus dem XII. Jahrhundert. Nach einer gütigen Mittheilung des Rev. S. BARONIAN in Manchester ist der Codex in Rundschrift (*pppppp*) geschrieben, enthält 433 Blätter, manche davon wie auch das Ende fehlen. Nach Herrn Prof. M. TCHERAZ sind die sieben Visionen Daniels (nach der armenischen Bibel) zwischen Liber Esdrae II und Jeremias eingefügt. Unter den mir vorliegenden drei Handschriften für meine Arbeit war dieser Cod. A, welcher öfters die andern ergänzte, die beste und vollständigste.

B. Cod. Arm. Nr. 39 der Bibliothek der Mechitharisten zu Wien, geschrieben in Rundschrift auf Papier im Jahre 1337 A. C. vom Priester Margaré zum Gebrauch seines Bruders, des Priesters Lazar im Schlosse Berd-Tzor. Die Grösse 24×15,5 cm., Text 16,8×10 cm. und 9 cm. hoch. Sie enthält: 1. Proverbia Salomonis, 2. Ecclesiastes, 3. Canticum Cantecorum, 4. Sapientia, 5. Job, 6. XII Prophetiae, 7. Liber Danielis. Dieses ist in sechs Visionen eingetheilt unter dem Titel: Die zweite Vision, die dritte Vision n. s. w.; am Schlusse: Die siebente Vision Daniels über das Ende der Welt.

C. Cod. Arm. Nr. 14 der Bibliothek der Mechitharisten zu Wien. Bibel mit Miniaturen, geschrieben in Rundschrift auf Papier im Jahre 1375 von Johannes Bischof von Am. zum Gebrauch des Erzbischofs Manuel des Vorstehers der Ararat-Provinz. Grösse 28,4×18,5 cm., Text 20×13,5 cm. und 7,5 cm. hoch. Das Werk Daniels ist in sechs Visionen eingetheilt (wenn auch die fünfte nicht angegeben ist). Der Schluss des Werkes von Daniel ist folgendermassen: „Ende der Prophezeiung Daniels“. Und gleich darauf: Wieder (eine) Vision über das Ende der Welt.

Was den Inhalt des Textes anbelangt, so wird es genügen, darauf aufmerksam zu machen, dass die römisch-byzantinischen

<sup>1</sup> Vgl. CARBULL, *ibid.*, p. 478. Ich habe in *Հանդես Ամսօրաց* (Hancuss 1891, Nr. 6) gezeigt, dass die nach der Feststellung des Sarkawags geschriebene Sammlung aller biblischen Werke aus der Hand des Mechithar Aniwanetzi bis heute vorhanden ist in der Bibliothek von Etschmiadzin, Nr. 924 nach dem Hauptkatalog Tiflis 1863, S. 130.

Kaiser von Konstantin dem Grossen angefangen bis Heraclius allegorisch, ja sogar manchmal mit eigenen Namen einzeln vorgeführt, und die Kriege, Naturerscheinungen u. s. w. ausführlich und detaillirt erzählt werden. Dieser Prophet, gewiss ein Grieche, hat daher seine Vision in der Mitte des vii. Jahrhunderts geschrieben. Die armenische Uebersetzung dürfte in demselben Jahrhundert abgefasst worden sein.

### Տեւիլ Վանիկի Լաթնեւրդ :

Յերբորդ ամի, զկնի ամենայն յայտնութեան, որ ասան Վանիկի մարդարէի, ասարեցաւ ի Տեառնէ Վարդիւի Հրէշտակ ասարեալ առ նա յառաջագոյն, և ասէ զնա · Վանիկ, այդ զանկալի, ասարեցայ ի Տեառնէ առ 5 չեղ, ասել չեղ բանս և զոչոյնել չեղ զկատարումն ասարդն, որ լինելոյն և զկնի զալստեանն Քանին՝ որ ի ձեռն իմ՝ աւետարանի :

Եւ զիցի կոյս յարարելի, և բնկալցի ի Քանէն Քան, և նա մարգասցի վանն աշխարհի և կեդոյցէ զբազման ի մէջ Խարայելի : Եւ զիբ զմիտս քո, և լնւր զյոտաջեկոյ պատահումն ի կատարումն ասարդն լամն- 10 նայն ի չարալոս և ի զատաս վանն անտրեւութեան մարդկան : Եւ ասացի Լա Վանիկ · Էսո, Տէր իմ՝ Եւ ասաց զիս, յես կատարելոյ զամենայն

1. A տեւիլ Լաթնեւրդ B տեւիլ Վանիկի և լինեւրդ ի կատարածի աշխարհի C տեւիլ զարձեալ վանն կատարածի աշխարհի :

2. A fehlt յերբորդ ամի C յես երբորդ ամի B C ասա :

3. A fehlt մարդարէի B C fehlt ի Տեառնէ :

4. B C ասէ A ասաց C fehlt առ չեղ :

5. C ասարդ :

6. A զալստեանն A աւետարանեցի :

7. B յարարելէ C յարարելէ B բնկալցի B C Քան ի Քանէ B C մարգասցի A մարդարեւոյցի :

8. B Խարայելի :

9. A զմիտս B C զիբրա B C զատաջեկոյ պատահումն :

10. A ի չարալոս B C fehlt ի A B ասացի Լա · C ասացես :

11. A Վանիկ · · · զիս B C Վանիկ · Տէր ասաց (bei B ց radirt) զիս B և յես կատարելոյ C և կատարելոյ :

բանա մարդարեականնս վասն ամենայն քաղաքաց և գոտառաց՝ Ասիոս, Պոնտոս, Փոնդիոս, Վաղատիոս, Կապադովկիոս, Կարպաթիոս, Օմիւսէս, Անդիւքոս, Աղէքսանդրիոս, Ադիպոտոս, Նիկէոս, Նիկամիդիոս, Կարքէդոնոս, Բիւզէս և Բաբելոնոս, Հռոմէոս :

Առտասուք սրգւոյ, և ոճոյնն սովոյ ապականէ զերկիր՝ պտղաբեր .<sup>5</sup> Իշխանք քո սրգիք Հեծմանց և որ շուրջ զքեւ տուցտածք քո յապտիւնութիւն և զիցին, և փոխեցին ի քէն ի Բաբելոնի յետ թնբլարն :

Պոնդոս իշխանն անկցի և սար ծախեացէ զսրգիս նորա, զտըք նորա անկցին ի բերան սրոյ, զբազումն տալցին ի Բիւզէ և անդ թաղեացեն :

Փոնդիոսցոյ մանկունք ծախեցին ի սովոյ Հայցի, և ի ջրոյ երկիր<sup>10</sup> նորա պատուեցին, և ի կերակուր թոշնոյ և զիցին . և բազումք ի նոցանէ փոխեցեն ի Կարկեդոնի :

1. B C զբանա իմ՝ զմարդարեականնս . C fehlt ամենայն | B C Ասիոյ B Պոնտոս C Պոնդիոս :

2. B Փոնդիոս C Փոնդիոս . A Կապադովկիոս B C Կապադիկիոս B Կարպաթոս B Սիւնիս C Սիւնիս :

3. B Անտոքոս C Անտիոքոս B Աղէքսանդրիոս C Աղէքսանդրիոս B C Ադիպոտոս A Ադիպոտոս | B C Նիկամիդի . A Կարքէդոնոս B C Վաղկեանիոս :

4. A և Բաբելոնոս B Բաբելոնոս C Բաբելոնոսնորա B Հռոմէոս A C Հռոմէոս :

5. A տրտասուք B C սուգ . A B սրգւոյ C սրգւոյն B C սովով C ապանել :

6. A և որ B C fehlt և . A զքեւ B C զքեւ լի . A B տուցտածք քո C fehlt քո :

7. B C և փոխեցին A փոխեցեն B ի Բաբելոնի A Բաբելոնի C Բաբելոն B C յետ թնբլարն :

8. B C Ա . ի Պոնտոս | A B իշխանն C իշանն :

9. B C և զբազումն C տարցեն B C Բիւզէս B թաղեցեն գնտոս C թաղեցեն գնա :

10. B Ա . Փոնդիոսցոյ C Ա . Փոնդիոսցոյ . A և ի ջրոյ, երկիր . B C և ի ջրոյ, և երկիր :

11. B C և ի կերակուր A ի կերակուր :

12. A Վաղկեդոնի B C Վաղկեդոնի :

Ի Պատգամաբան յերկնից հար Երեւեցի, և որսամունք և փայլատակունք ծախեացեն զնա, և աթաք իշխանաց նորա յերկիր կործանեցին, և հարաւային կողմն նորա յարին և ի հարս պրեւցի, և բազումք փախիցեն յայնժամ ի Զաւար:

Ի փոքր Սարգսդարիւն . որդիք նոցա զմիմեանս կատարեցեն և զմիմեանս զերեւցեն, և իշխանք նոցա ի պարտութիւն մասնեցին, և որ շաք զնովաւ իցեն ի նեղութեան և ի հասաշման Եղեցին ի փոքր ի Քարեւափն:

Ի Սարգսդարիւն . որդիք նոցա ի նեղութեան Եղեցին, հրակիցութիւնս տեցեն և մի հաստատեցեն . պատասաւմն Եղեցի, ամենեքեան մինչև ի դժուս հասցեն, բազումք փախիցեն յեւթնըրորն:

Ի Օմիւռնէ բարկութիւն յաճախեցի, Լոյսի որպէս զբաժակ տրեւաք, և անկումն ի բարձանց Եղեցի: Իշխանք քո բարձիցին և մեծամեծք քո անկեցին . վան զի աւր բարկութեան Տեսան Եղեցի ի քեզ:

Սարգսդարիւն մանկունք ապականեցին և յարինեալ շինուածք նորա ի կործանումն Եղեցին, և իշխանք նորա մի փայլեցեցին: Ենկումն շարժման Եղեցի ի քեզ, և բազմութիւն մեծութեան քո կորուցեց զքեզ:

1. A ի Պատգամաբան B և ի Պատգամաբան և C և ի Պատգամաբան և B C փայլատակունք A փայլատակունք:

2. B C նորա A նոցա A հարսաման կողմ:

3. A C Զաւար:

4. B Սարգսդարիւն A ի Սարգսդարիւն C Սարգսդարիւն B C և որդիք C կատարեցեն B C փայլատակունք զերեւցեն և իշխանք նոցա:

6. C նեղութիւն A և ի հասաշման Եղեցին B C Եղեցին և ի հասաշման A ի Քարեւափն B ի փոքր Քարեւափն և ի C ի փոքր Քարեւափն և ի:

7. C Սարգսդարիւն A զհրակիցութիւնս:

8. A B հաստատեցին C հաստատեցին A ամենեքեան մինչև ի B C և ամենեքեան ի:

9. A հասցեն B C իջցեն A յեւթնըրորն B C յեւթնըրորն:

10. B Օմիւռնէ A յաճախեցի C յաճախեցի A Լոյսի C Լոյսի B C բաժակ:

11. A անկումն:

12. C Եղեցի քեզ:

13. B և Սարգսդարիւն C և Սարգսդարիւն B C շինուածք B C փայլունք նորա:

14. B Եղեցի:

15. C Եղեցի քեզ:

ՅԱՂԷՔ՝ քանդորիա յազմանք պատերազմի բազումք Եզդիյն, և պարս-  
նայ ստահակաթեան նորա մինչև ի նեատալարս պարսպայ նորա : Իշխանք  
նորա հալածեցին :

Եզդիպատուայ մանկանք փախիցեն հարեալք ի սովոյ . ստացուածք քո  
Եզդիյն յաշնչ, և Նեզու ցամաքեացի, և իշխանք քո կորիցեն : 5

Նիկեացայ դատեքք ի սուղ և ի տրամաթեան Եզդիյն վանն ազգա-  
կանաց և արանց դերաթեան ի զարաւար մարդկանէ, և իշխանք քո ծա-  
ռայեցեն զսրս ոչ զիտիցեն :

Այլ քեզ, Նիկամեդիա, սր բարձրացեալ սնիս զեզջիւր քո, և կերար  
զմարմինս սրբայ քայ սր էին ի քեզ . ապականեալիւ տրեամբ արանց արգա- 10  
բայ ոքք հատուցանեն զփախարէնս քո, և ի դժոխս լատակեալիւ : Այլ և  
սղբս, ով թշուառացեալ, զի ջնջեալիս հանդերձ սրգովք քովք : Իշխանք  
քո իշխանք հեծաթեանց, և քահանայք քո սկեպեք և արծաթաւք  
և զեզդցիաթիւն պաշտասաթեանդ քո բնկվմեացի :

Արքէգամն և ազդ Պարսիդ . զինչ հասանէ քեզ ի փախճանի աւարց՝ 15  
զու ոչ զիտեն . և ի կատարածին յախտենից քանի՜ ինչ Եզդի ժամանակ

1. B յԱղէք՝ քանդորիա A յԱղէք՝ քանդորի C յԱղէք՝ քանդորիայ BC պա-  
տերազմաց Եզդիյն բազումք C պարսնայ :

2. C ստահակաթիւն A մինչ BC նեատակալս BC նորա պարսպայն՝  
A B Իշխանք նորա C Իշխանք :

4. B C մանկանքն A հարեալք ի սովս B ի սովս հարեալք C ի սրայ  
հարեալք C ստացուած :

5. C Եզդիյն AB և Նեզու C Նեզու :

6. B C Նիկիացայ C արամաթիւն :

7. B C մարդկանէ A ի մարդկանէ B C ծառայ այնմ սրամ ոչն :

9. A Նիկամեդիայ B C Նիկամիայ A զեզջիւր :

10. A էին B C Էն A ապականեալիւ B C և ապականեալիւ A արան  
արգարաց B C արգարայն :

11. A ի դժոխաց A C լայ և B լայ :

12. A B C սրբայ B C փիւտով B ջնջեալիւ A սրգովք քովք BC սր-  
գովք քանդի A B Իշխանք քո C իշխանք քո :

14. BC պաշտասաթեան :

15. A Արքէգամն և ազդ B Արքէգամն և ազդ C Արգէգամն և ազդ  
B փաղճանի C աւարցս :

16. BC Եզդիյն B C ժամանակք :

քո զինի ամենայն քաղաքացի և գաւառաց : Ի սովոյ ապականեալքիր քաղաքդ պաճաճեալ յսակոյ և արծաթոյ, և ազդ պճնեալ և զարգարեալ : Եւստակաթիւնք բազումք եղեցին ի քեզ, և սղայք քո զբաւացեն սակաւ և ապա ի սովոյ ապականեացին :

5 Բիւզայ և Բաբելոնի երկիրն բնկոյմեցի, ի գաւառաց բմբռնեացի և չիմանք նորա ապականեցին, և գաւաթիւն նորա անկցի :

Հռովմայ իշխան մե եղեցի ի ժամանակին յայնմիկ . բազլ սուր նորա սրեալ և նեա նորա խտացեալ և նենդաթիւն նորա թանձրացեալ : Բազում անգամ իշխան յարիցէ և դարձեալ անկցի, Երեքփոյսցեան եղեցի .

10 և բազումք երկիցեն ի քէն փան բազմանիս իշխանայն պոյծսս թեան և փան չգարտացեալ պարանցի քս և ստաւել հարստութեան քս :

Բիւզայ սրդիւք ի սրանչեւ պոյծսս թեան եղեցին . փան դի Երթիցէ ի նմանէ յանաւանալն յեաթնբլաւն այր Բիւզայի, և հաստատեցէ զհիմանս նորա : Եղեցի անտն նորա բնդ ամենայն բնակիչս աշխարհի մինչև

15 յարդմանս լեզուաց : Եւ դարձեալ շինեցէ գնա այր նշանադործ ծնեալ ի կնոջէ բարենշանէ, և ի ժամանակի իւրամ զանկաթիւն սրտի նորա կատարեացի, և գոյցէ փայտ կենաց, և եղեցի զսապան նորա մեծ, և զայլ բնեւս

1. B սովս :

2. A յսակոյ A և ազդ B ազդք C ազդ :

3. AB բազում B զբաւացին C զբաւեացին :

5. BC Բազէս A ի երկիրն BC երկիր BC գաւառացին :

6. B զարտթիւնք :

7. AB Հռովմայ C Հռովմայ C եղեցին A ի ժամանակի յայնմ

BC սուր A գէն :

8. BC սրեալ է A խտացեալ և BC անտացեալ A թանձրացեալ BC բարձրացեալ :

9. AB անգամ C անգամ BC fehlt Երեքփոյսցեան եղեցի, և :

10. BC իշխանայն :

11. AB հարստութեան C հարստութեան :

12. B Բիւզայ A եղեցին BC երեւեցին A երթիցէ BC երթիցեն :

13. A յանաւանալն յեաթնբլաւն BC յեաթնբլաւն A Բազայի :

14. A fehlt Եղեցի անտն նորա :

15. BC զարդմն BC fehlt շինեցէ BC fehlt ի կնոջէ բարենշանէ :

16. BC fehlt սրտի :

17. BC fehlt նորա :

որ ի նշանին էին, և գիցէ զնա ի սանձս իւր վասն կրթական պատերազմացն յաղթութեան, և եղջիւր նորա բարձր և հզաւր, և անուն նորա ընդ ամենայն լեզուս, և պարգևեացի քաղաքին յիշատակ յախտնական :

Եւ գինի նորա յարիցէ երբորդ գաւազանն, որ զարին արանց արգարաց հեղուցս . կարգալցէ զպատուիրանս և ոչ գիտիցէ զԱստուծոյ և շաւ 5 շափեացէ զգիրս սուրբս կտրացեալ սրտի :

Եւ գինի նորա եկեղէ այր խմատասեր ի քեզ, և աւթնըւն բաւ ընդի, և պատիւր կանգնեացէ ի քեզ, վասն որոյ մի բռնագատեացիս դու :

Եւ գինի այսր ամենայնի յարիցեն եղջիւրք բարձունք և գաւազանք մեծամեծք, և զարուային ի վերայ քա, և յիշատակ սոցա եղիցի մեծ յոյժ : 10

Եւ միւս եւս գաւազան է բարձր . զաւրացիս սքանչելի, և բարձրացեալ վասն անուան և յայտնութեանն Տեառն . վասն զի լ'Աստուծոյ տուր էր ի նմա : Ի ձեռն նորա կեանք եղիցին մեծ, և ի խնդութենէ նորա օրախաւցին ամենայն մարդիկ, և ի քաղաքաց և ի գաւառաց ի քեզ ժողովեացին, և հասցեն ի քեզ յետթնրութեան, և իւրաքանչիւր սք գիրս գործն գործեացէ : 15

Եւ զաւրացիս գաւազան թաղաւորութեանն մինչև վախճանեացի :

Եւ ելցեն երկու գաւազանք ի միւր գաւազանէ . և եղիցի մի գաւազանն ձեր գազան, և երկրորդ գաւազանն ձեր յանտուն, յերկուսան ի

1. A ի նշանին B C ի նորին նշանին | A կրթական B C փրկութեան B C պատերազմաց :

2. B եղջիւր A եղջիւր C եղջեր :

3. B C քաղաքիդ :

5. B C հեղցէ B C կարգացէ B C գիտացէ :

7. A Էկեացէ B C եւթնաբայութիւն B Բարեւելմի C Բարեւումի :

8. A B կանկնեացէ :

9. A եղջիւրք C եղջերք :

10. C Էղիցին :

11. B C fehlt է բարձր B C սքանչելագէս :

12. C անուանն | B C fehlt և յայտնութեանն B C Աստուծոյ | A էր նմա B C է ի նմա :

15. A B հասցեն C հանցեն B C յետթնրութեան B C գործ B C գործեացեն :

16. B թաղաւորութեան | B փաղճանեացի :

17. A C գաւազանն B գաւազն :

18. A ձեր գազան B C ձեր գաւազան | A և երկրորդ B C երրորդ :

փառացուն յետթերևարան : Ա չսովմէ ի քեզ հասցէ բնդարձակութիւն բար-  
կութեան զող աներալ և բաժակ լիութեան, մինչև հասցէ ժամանակ քո,  
առաջին նա ալ քաղաքին իմաստասիրութիւն երկոյց, և երկրորդ հարստու-  
թիւն քո աղբիւր լիման ամենեցուն եղիցի, որպէս զհարսն դարդարեալ և  
5 որպէս զայլի երեւեցիս : Ողբոյդք քո քաջաբերք սր էին երբեմն, նա-  
յեացին, և փառք քո մեծ բաժանեցին և անկցին :

Թաղաւորութիւնն սր ի քեզ է այլ զառաջն յարայցի, սր անառ-  
նեալ կոչի Թեոքոսիոս, եղեալ ի սրբութեան, և անտն նորա ախոտս որեալ  
ի քեզ յետթերևարդ : Այս ի ծննդեան նորա սրղիք քո տրախ եղիցին,  
10 և զսրծեացէ իւրաքանչիւր սր զոր և խորհեացի : Նստայեացէ քեզ ամենայն  
քաղաք և գետաւ, և ի լիութեան քոմ վայելչութիւն յերկրի բազում  
եղիցի : Այս լիցալ Նշխարապետի սրբայցի, զքեզ, և սպրիտոյ եկեղեցեաց  
եղեջիւր գաւ, երկիւլ և զարմն եղիցի ի գաւազանի քոմ մեծապէս, և սրս  
է սկիզբն հեծմանց ի Թաղաւորութեան քոմ, և ժամանակ զառաջանի նորա

Ա գաւազանն ձեր յանատուն B C գաւազան անտաւն A յերկտեան . . .  
Ի չսովմէ B C երկտեան ի փառքս յետթերևարդ (C յետթերևարդն)  
չսովմէ :

1. A B բարկութեան C բարձրութեան :
2. B C լիութեամբ C ժամանակք :
3. A առաջին B C տալին A իմաստասիրութիւն B իմաստութեան  
C իմաստութիւն A երկրորդ B երկրորդն C երրորդն :
4. B աղբիւր B C բցեման B C տիկտ զհարսն :
5. A զայլի երեւեցիս B C զարի երեւեցի B C տիկտ քո, A քաջա-  
բերք B C քաղաքաբերք :
6. A և անկցին . . . յարայցի B C անկցի Թաղաւորութիւն նորա ի  
քեզ, և այլ զառաջն յարայցի :
9. B C եթնարդարդ C տիկտ քո A B եղիցին C լիցին :
10. A զսրծեացէ B զսրծեացին C զսրծեացեն A զոր և խորհեացի  
B C ցինչ և խորհեացին :
11. A ի լիութեան B C լիութեան A C քոմ B քո B վայելչա-  
թեան B C երկրի :
12. A Նշխարապետ C Նշխարապետ B C քեզ B C եկեղեցւոյ եղջիւր  
գաւ, և :
13. C երկիւլ :
14. A B ի Թաղաւորութեան C Թաղաւորութեան :

բազում և մեծ յայտ : Աւ կալցի գաւազան նորա մինչեւ ի ծագս ամենայն  
երկրի յարեւելից և յարեւմտից, ի Տիւրսից և ի Տարսուց . և պարանայ նորա  
Հաստատուն, և աջ նորա զարուար, և ամբ նորա բազում, որպէս ոչ ուրաք  
եղև այլ թագաւորաց : Աւ զինի այսր ամենայնի դարձուցէ զերևոս իւր  
առ. հայր իւր . և համար ամաց նորա բազում, և անուն նորա ահեղ, և  
թագաւորաթիւն նորա պայծառացեալ և զեցի :

Աւ երբորդ այլ թագաւոր և զեցի առ քեւ ի Հոսիմ Եաթմարբարդ :  
Այաթմարբար անուանեցար, վասն զի Պարսկաց ամենայն ազգք մտցեն ի  
քեզ, Հոսիմէ . մի թագաւորեացեն մինչեւ ի կոտորած յախտենից : Աւ  
երկրորդն քո թագաւորեացէ ծեր, և անուն նորա Սարկիանոս, և զաւագան 10  
նորա սակաւամանակեաց և զեցի քան զառաջին զաւագանն ահեղաթեամբ  
թագաւորաթեան նորա յայտ : Աւ և զեցի ժամանակն այն ամանց ի բարի և  
ամանց ի չար . և և զեցի թագաւորաթիւն նորա ի ժամանակս և ի ժամս և  
ի կէս ժամս, և պարզեւեալ նմա ի շինուցեն զքեզ, ով Եաթմարբարդ, առ  
ինքն վերացուցէ զբով հաստացն : Աւ և զեցի հերժածած մեծ ի թագաւոր 15  
բովթեան նորա . քահանայք յաթմար իւրեանց անկցին, անկումն քաղաքաց  
բազմաց և զեցի, և վտիտմանչր մարդկան բազում և զեցին . և վայելչութիւն

1. B fehlt յայտ B' fehlt ամենայն :

2. B' և յարեւելից B' և ի Տիւրսուց .

5. A' համար ամաց B համարաց A անունն :

6. A և զեցի B' յայտ :

7. B' fehlt առ քեւ C Հոսիմ A Եաթմարբարդ B' ով և Թնա-  
բարբար :

8. A Այաթմարբար B' և Եթմարբար A ի քեզ B' առ քեզ :

9. C Հոսիմ B' թագաւորեացէ :

10. B' Երկրորդ :

11. B' սակաւամանակեան և B զառաջին :

12. B' fehlt թագաւորաթեան նորա B ամանց :

13. B ամանց B թագաւորաթիւնն B' fehlt նորա A ի ժամա-  
նակս . . . ժամս B ի ժամանակս և ի կէս ժամանակի C ի ժամանակ, և ի  
ժամանակս և ի կէս ժամանակի :

14. B' շինուցեն B' fehlt ով B' և Եթմարբարդ :

16. A անկումն B' և անկումն :

17. B' վայելչութիւն :

քո, ևս թնաբլար, և ընդարձակութիւն քո մի պակասեցէ : Այլ զկնի այսր ամենայնի և նա վախճանեցի ընդ հարս իւր :

- Այլ թագաւորեցէ միւս գաւազանն ի քեզ, և նա եղիցի գազան, և ընկալցի գառաջին գաւազանն որ երբեմն հարկանելոյ է ի շանէն, և եղիցի
- 5 այս գազան որպէս զառաջին գաւազանն մեծ և գաւառար բանիւք և իմաստութեամբ, և մի արհամարհեցի ի մեծամեծաց նորա, և պարանոյ նորա որպէս պարանոց գաւառակի, և աչք նորա որպէս աչք արիւծաւ, ահեղութեամբ գոչեցէ և յեղջերաց նորա գողացեն ամենայն քաղաքք և գաւառք, և ի ժամանակա նորա ալեղն երկեցի յերկինս, և նշանք ազդի ազդիք յեր-
- 10 կինս և յերկրի : Չայնք որստմանց և անկումն քաղաքաց բազմաց լիւցի, և երկիր պատաւեցի և շինուածք ի հիմանէ կործանեցին, ճանապարհք նորա հրեղէնք, պատերազմանք եղիցին ի նմա և ի քեզ յեւթնբլարոյ, և յայնժամ հրով այրեցին շինուածք վայելչա թեան քո, և բարձրութիւն քո յերկիր յատակեցի, և որդիք քո ողբացեն ի քեզ և բազում ուրախու-
- 15 թիւն քո ի սուգ վարձցի, և որդիք քո քարչեցեն զմարմինս մեծամեծաց ի վերայ երկրի, և յանկարծակի վաթ որիկ անկցի յերկնից և ծածկեցէ զերկիր, և ազդք վիշապածն քո յերկրի երկեցին, և բազումք ազքատապցին

1. BC Եւթնբլարոյ A ընդարձակութիւն քո BC ընդարձակութիւն :

2. B վաղճանեցի :

3. BC գաւազան A գազան BC գաւազան :

4. B ընդացի :

5. A գազան BC գաւազան B գառաջին A մեծ BC և մեծ :

6. BC fehlt որպէս :

7. A գաւառակի BC գաւառանի BC և ահեղութեամբ :

8. BC գողացի :

9. C ի ժամանակի BC ազդի ազդի :

10. C յերկիր BC Չայն որստման BC լիւցին :

11. A և երկիր BC երկիր BC և ճանապարհք :

12. A յեւթնբլարոյ BC և յեւթնբլարոյ :

13. BC շինուածք A շրջանակք :

14. A բազում ուրախութիւն BC բազմութիւն ուրախութեան :

15. B դարձի C զմարմին :

17. BC ազդ վիշապածն :

և բազում տնանկէք մեծացին, և ամբոխ մեծ եղիցի ի քեզ : Աշտարակեցիք  
 զաւրք զհետք և սուսերաւորք ի թիւակայ և ի Արիկիկայ : Այս ի ժամանա-  
 կին յայնմիկ առաքեսցէ յարեւելս գաղանն զսար իւր, և ոչ կարացէ յաղ-  
 թահարել, և արհամարհեսցէ զնալս այր ամն վիշապածն ի միջոյ և ի  
 վեր, և առաքեսցէ ի ձեռն նորա զերկրորդ զսուրն յարեւմտս, և մի օժեռցէ 5  
 յաղթահարել զնա, և արհամարհելով արհամարհեսցի ի շանէն վիշապն .  
 բազում ընծայիք և տկուկ և ընչիւք բազմաւք նեղեսցի զգաղանն ի շանէն,  
 և յարիցէ շանն ի վերայ զգաղանին և յարասցէ զկորիւնո իւր ի վերայ  
 աթոսաց զպաղանին և զառագանացն, և կորստանել զգաղանն ի շանէն և  
 տոնալ զգարանո նորա . և շանքն կաշտացեն արասայ զգաղանն, և ծանիւ 10  
 ցեն ամենայն մարդիկ ելծէ շան գոռիւծ հալածէ : Այս զարձեալ անդրէն  
 զարձուցէ առիւծն և օպանցէ զշանն և զկորիւն նորա, և զոչեսցէ առիւծն  
 գոչիւն մեծ յոյժ, և զոչիւն նորա լսեսցի յամենայն քաղաքս և ի գաւառս .  
 և երկիւղ նորա ի զարանո նորա, և եղիցին մարդիկ չփոթեալք ի միմեանց  
 փառն գոչման առիւծուն և փառն մահտան շանն : 15

1. B տնանկէք :

2. A սուսերաւորք BC սուսերաւք BC թիւակայ B Արիկիկա A  
 ժամանակակիւն :

3. B յարեւելս :

4. BC ի միջոյն :

5. A և առաքեսցէ BC առաքեսցէ | A զերկրորդ զսուրն BC զեր-  
 րորդ սար իւր : A օժեռցէ BC ժառեռցէ :

6. AB ի շանէն C ի նշանէն :

7. A ընծայիք և տկուկ BC fehlt և ընչիւք բազմաւք A նեղեսցի  
 . . . զգաղանին, և յարասցէ B նեղեսցի ի շանէն զպաղանն, և յարասցէ  
 C նեղեսցի ի շանէն զգաղանն և յարասցէ :

8. C կորիւն :

9. A և կորստանել BC ի կորստանել :

10. C շանք BC զգաղանն արասայ :

11. BC fehlt ամենայն BC թէ շանն գոռիւծն :

12. BC առեւծն BC զկորիւնս BC առեւծն :

13. BC գոչիւն A գոչումն | BC գոչիւն A ի գոչիւն C լսիցի BC  
 ի գաւառս A գաւառս :

14. C երկիւղ B չփոթեալք :

- Ա. Հալածեացէ երկրորդ շանն շըջելով զեզտ իւր յայլաձևութիւն մինչև յղարան առիծան, և մեկնեացի ի նմանէ իրրե ոչ ուժեացէ նմա . և թաղիցէ կորին շանն ի ժամանակս և ի ժամանակ և ի ժամ մի . և ի ժամանակի իւրում թաղաւարեացէ, և եզիցի անուն նորա Վրբին շան, որ
- 5 թարգմանեալ կոչի Պատաղան ազգաց : Ա. զազանն ջնջելով ջնջեաց զմիջատակ շանն, յստաջգիտացեալ երկեացն գնմանէ չարախաւսութիւն, և ի քաղաքի նորա զպատկեր նորա ջնջեացն, և բազումք ի զարանս զազանին խորհեացին սպանանել զնա և մի ուժեացն նմա, և զապանակիցք նորա ի միտամ քաղաքի ի սրբյ մնացին, և մեծապէս ծանիցեն զինչբրաւծո քա-
- 10 շանային ի վերայ անձանութիցն : Ա. մի անն ի մեծամեծացն երիտասարդ ի միջոյ պարսոյ զազանին զբազմն կապեալ ստիւր և ձևաւք աստբեալ սա զազանն, և ասո իրրե սոցէ զազանն զբազմն յազգաց ազգաց ծառայո կոչելով առ ինքն սրպէս գաւը, և կոչցէ այլ ոչր յանդիման նորա և բնկալցի ի զոյ իւր, և Հայրածեացէ զորս պատերազմնոս, և ինքն Հալա-
- 15 ծեացի ի նոցանէ, և փախիցէ ի նոցանէ, Հետի, և մի ոք Հասցէ նմա, փանն

1. A B շըջելով C շըջեացէ A զեզտ B զեզտս C զեզտն :
  2. BC զղարան A զղաւին B առիծան C առիծան B մեկնեացին BC ի նմանէն A ուժեացէ B ուժեացն C ուժեացեացն :
  3. A թաղիցէ A ի ժամանակ . . . ժամ մի B ի ժամանակն և ի ժամանակս և ի ժամ մի C ի ժամանակ և ի ժամանակս և ժամ մի :
  4. BC ժամանակին :
  5. A թարգմանեալ A Պատաղան BC թաղասոր A զազանն BC զազանն :
  6. A B յստաջգիտացեալ C յստաջգեալ BC գնմանէն A զչարախաւսութիւն և BC չարախաւսութիւն :
  7. A ի զարանս BC ի զրանս :
  8. A ուժեացն BC ուժեացն BC fehlt նորա :
  9. A B ի միտամ C ի միս B քաղաքին A ի սրբյ BC սրով :
  10. A երիտասարդ ի միջոյ BC երիտասարդի միջ սր ի :
  11. C կապեալս A աստբեալ BC և աստբեալ :
  12. A սրպէս BC իրրե A կոչցէ այլ BC կոչեալ :
  14. B բնկալցի BC ի զոյ A զոյ AC զարս B զայլս :
  15. BC ի նոցանէն A փախիցէ ի նոցանէ BC փախիցեն ի նմանէն :
- A փանն զե երազ BC զե արազ :

զի երազ է ստիւք . և փախիցէ առ զազանն և որ ի գոգ նորա, և մտցէ առ նա, և ելցէ զազանն փոքր և քաջալերեացէ, և զազանն մեծ նոստուցէ գնա յաթառ իւրում, և արասցէ զաւազանսկից և աթառակից փոխանակ ինքեան, և ընդ զազանք ի միում այլի բնակեալք, կորինն քաջալերեացէ ի գործ պատերազմի, և մեծ զազանն զարծցի յերկիր իւր ուստի էրն, և փոքր զազանն կալցի զտեղի նորա մինչև յժամանակ մի, ոչ յամեքէ թագաւորեալ, այլ յանձին բռնաթեւեղ, և կեցցէ ի դարանս թագաւորութեան, և զազանն փոքր զարծցի առ զազանն մեծ, և թողեալ զդարանս իւրում արարաւ ինչ իշխեացէ ի քեզ և աթառակից, և կալցի ի նեղութեան խնդութիւն նորա մեծապէս եղիցի, խաղաղալ խաղասցէ, և ի մեծամեծոց սիրեացի, և ասեացի ի բազմաց, զիկեանս և զլիաթիւն տացէ, և վիշապն խաղասցէ նախա, և որսորդական զաւազանսն զազանին քարշեացէ գնա :

Այլ քեզ յայնմ ժամանակի, և աթառակից Բարեւոյն, յորժամ այլի թագաւորեացէ և վիշապն հալածեացէ զայլազգին, և այլազգին՝ որ անուանեալ կոչի Սաղամոնգար, ի փախուստ զարծցի, զարծացեալ զերեսս իւր ի կղզիս, ոսկի և արծաթ և ականս ոստաւականս և պոսի զաւազանայն և որ ի գոգ զազանին և ընդաւորեալ յազգէ Պարսից ի Ղաբընգոյնի, ոչ պ

1. C fehlt որ | A և մտցէ B( մտցէ :

2. B( զազանն A զաւազանն | A և քաջալերեացէ և B էր C է BC և մեծ C նոստուցանէ :

4. A և ընդ BC և և ընդ : B զազանք A( զաւազանք BC կորին : BC քաջալերեացի :

5. B( էր :

6. A կալցի B բնակացի C բնակացի BC ի ժամանակ մի : C ամեքէ :

7. C անձին | A դարանս BC դատաւան B( թագաւորութեան :

8. BC թողեալ A թողալ :

9. BC արարաւ | A իշխեացէ . . . և աթառակից BC իշխանացի քեզ և թառակից :

11. A տացէ BC տացի | BC խաղացի :

12. B( զաւազանս :

13. B( և թառակից A Բարեւոյն B Բարեւոյն C Բարեւոյն BC այլին :

14. fehlt և այլազգին :

15. BC fehlt ի կղզիս, ոսկի . . . աթառակից անուանալք :

- Հայածեպէլ գնա ի մարզկանէ վասն սիրոյ վիշապին և մեծ պայծառաւ-  
 թմանոյ որ էին ի չեղ . և փոխեպի նա յերկրէ յերկիր, և նեղեպի յայ-  
 լաղեպոյ . և այլապէսացն նեղեպէ ի զարմանոյն և ի զնացից, հառաչեպէ  
 5 սա արարին իւր անմեղատ, իւրովք . և զատայան որտոյականն որ էր ի  
 զպաննէն, մխարանեպի ընդ շանն, և վիշապն կալցի զանգի նեղաթմանն և  
 հանգիսի հանգերձ ավասովք անասովք հետեւեպի, և զանգի սրբաթմանն  
 հայածեպէ, և աստեպէլ զվիշապն յեղատա իւրով ի վերայ արանց սրբոյ  
 և ի վերայ նշխարաց սրբոյ, և զատաջնարդովին հայրապետայն խախ-  
 նեպէ, և զերեպէլ զեկեղեցին սրբաթմանն, և որ ի ծերպս և յայլս և ի  
 10 փառաւ երկրի բնակեալ իյցն, յանապատի մելորեալք իյցն և կեպցն առ  
 չեղ յետաթմելալ լոնտարեալ ի վիշապն, և զինի այսր ամենայնի զփռի  
 սալց իւրեանց թաթմախեպն ի չեղ զկալեալք ի չեղ : Յայնժամ հրով  
 պրեպի զեկեղեցիովին փայլեաթմանն քո, և մի ամն փախուցեալ երիտա-  
 սարգ պատճառանալ որտոյականն զատպանան բերել զատաջին զատա-  
 15 ցանն որ է անտանեալ Սողամանդար . և ասա յայնժմ ժամանակի նեղեպի  
 վիշապն և ի յաջարկաց իւրոյ յմրսեպի և յահեկարեպն կապեպի, և մի  
 ուր ընկալցի զնա, փան զի ևհեղ զարինն սրբոյ ի զապարս և ի զաւատ .

6. A հետեւեպի B հետեւեպի C հետեւեպի :

7. A աստեպէլ B աստեպէլ A B լեղատա իւրով C իւրով լե-  
 զատա A սրբոյ B C արդարոյ :

8. A հայրապետայն B հայրապետայն C հայրապետայն :

9. B C զեկեղեցի A B ի ծերպս . . . B փախարս . . . իյցն C ի ծերպ  
 և յայլ և ի փառաւ բնակեալք և զիյցն :

10. B C և յանապատի A մելորեալք իյցն B C մելորեալք :

11. B C և իմնարդով B C լոնտարեալք :

12. B C ի չեղ զկալեալ ի չեղ A ի ծեղ զկալեալք ի նմանէն :

13. B պրեպին C պրեպին C զեկեղեցիովին A երիտասարգ  
 B C յերիտասարդոյ :

14. A որտոյական B C որտոյական A B բերել C զերեալ :

15. A որ է B որ A Սողամանդար . և B C կոչի թմալտախ :

16. A յաջարկաց B C յատաջնարդոյ A C յահեկարեպն B յահեկ-  
 արդոյն :

17. B բնակի A փան զի ևհեղ B C զի ևհեղ A B սրբոյ C  
 սրբոյն :

և վախիցե ի սաճաճն սուրբ, զոր զերէրն յառաջագոյն, և մի սբ բնկալցի  
 գնաւ . վասն զի երկնասր Հարաածք եղիցին ի նմա : Այս երիտասարդն Հապե-  
 առ Սաղամանդար, և յառաջ առաւել զաղլաղլին յանդիման վիշապին . և  
 առեւալ վիշապին վախիցե ի նմանէն, և աղլաղլին մի աղանջե գվիշապն,  
 որաչեպէ գնաւ յերեսաց իւրաց, և երիտասարդն անկրի անկմամբ մեծաւ, և  
 այլին մի աղբեւոյի, և զաղլին նմա զաղլաղլին և զաթասկից նորա, և  
 եղիցին Հարկառա ի տաղարարս նորա սր ստեղծն գնաւ, և յաթասս նորա  
 խնդրեպի արխն Հար նորա, և աղլաղլին եղիցի մեծ ի սակաւ ժամանակս,  
 և եղիցի լիաթխն ի քեզ յեռաթնդարդ և մահաւնք բազում՝ մարդկան սր  
 ժողովեալ են ի քեզ ի խաղարաց և ի դատաւաց : Յայնմամ ի տեղիս  
 տեղիս շարժմանք եղիցին և լիցին գձայն բազմաց և սբ Հառատաւոյն . և  
 Հարստութիւն քո և փառք քո տիրեցոյցին զքեզ ի լինել քեզ Հալարա  
 և ամբարտաւան, և փառսաթաթիւն քո խնարհեցոյց զքեզ . բայց լիաթխն  
 և վաշեւաթիւն քո բազում եղիցի ի քեզ . Աստարած ժամանակի Հապե-  
 քեդ, և ելցե ի քէն որսապական դատապանն սր է ի գաղանէն, և երթիցին  
 յաղլաղլեայն ի տեղիս, և գտակբ քո զարդարեպեն զինքեանն ի գալ-

1. BC զերէր B բնկալցի :

2. BC fehlt վասն BC եղիցի AB ի նմա C նմա :

3. BC fehlt և առեւալ վիշապին :

4. AB ի նմանէն C ի նմանէ :

5. AB որաչեպէ C սր որաչեպէ BC տեղի մեծաւ :

6. A զաղլին BC զաղլանէ :

7. BC եղիցի A սր ստեղծն BC սր ստեղծ BC յաթաս :

8. BC fehlt սակաւ :

9. A և եղիցի BC նորա եղիցի A յեռաթնդարդ BC եւթնարդ

A մահաւնք BC մահ :

10. C fehlt էն A ի քեզ BC տա քեզ :

11. C fehlt շարժմանք AB եղիցին C եղին C տեղի և լիցին . . .

Հառատաւոյն :

12. B Հարստութիւնք :

13. B ամբարտաւան :

14. A վաշեւաթիւն քո BC վաշեւաթիւն AB ի քեզ C քեզ :

15. A որսապական AB գաղանէն C գաղանէն BC երթիցին :

16. A ի տեղիս B տեղիս C տեղիս :

Թակլած իւն Երիտասարդաց ապականել զբաղումս, և մեծամեծք չստանկ  
յին, նեկա թիւնք և յայմանք բազում Եղիցին :

Հայնժամ մահարեւ Տրեշտակն հարցէ զբեյ ամենայն քաղաքաւք  
և գաւառաւք, և մահար բռնաւորք առաքեացին յերկնից . յանկարծակի բար-  
5 կապի ի վերայ Երկրի, Երկիր շարժեացի և անկնին մեհանք, և ստանք նոցա  
Եղիցին պերեզմանք, և ծով եռալոստեցի պալիս ի վեր և ծածկեացի զմար-  
գիի, և իցեն սրբ փախեցեն և ապրեացին : Հայնժամ Տրեշտակայն ամբոս  
Եղիցի, և յանդիման կապեն և ապաքեացեն առաջի ալմաստն . յայնժամ  
Լաւթնաւ Բարեւն, զորդիս չստացեալ չարձ զկեղտի և մեկիւր ի  
10 վերայ գլխոյ յանկալով, տեսնելով զմարդիկ զի վասն մեկալ և յանդաւ-  
նոց անկանկնին, արք ապալովք և կանայք սանդիկեցաւք հանդերձ կորնչեցին,  
զի բարկութիւն Տեսնն է ի վերայ : Պարեաւք չստացեացին և յեր-  
կիր յատակեցին տապաւորք չստանկանք սանդիկեցաւք խորչեալք բերա-  
նովք իրենանց ապալակին առ Բաստած, և չարհաւորք չստացաւ  
15 կոծեացին զգաւաղանս չստանկանք չստացեն և քաղաքակիցք չստացաւ  
տրամեցին, և ճանապարհորդք չստանկան Եղիցին, և պիպիցք չստացաւ

1. BC ապականել A ապանանել A B զբաղումս C պիմանան զբաղումս :
2. B նեկա թիւնք BC բազումք :
3. B և ամենայն : 4. C առաքեացի :
5. A Երկիր BC և Երկիր A fehlt և ստանք . . . պերեզմանք :
6. A պալիս BC պալիս իւր C ի վեր A B ի վերայ :
7. A իցեն սրբ BC ի շարս BC fehlt և ապրեացին BC Տրեշտակայն :
8. C կապեն :
9. A Լաւթնաւ BC Լաւթնաւորք A B Բարեւալի C Բարեւանի  
BC յայցեն : BC պալք :
10. BC պիպիցք :
11. BC անկանին A սանդիկեցաւք BC սանդիկեցաւք A կորնչեցին  
BC կորնչեն :
12. C fehlt և BC fehlt յերկիր :
13. A սարնդեացք BC սանդիկեցաւք C խորչեալք A հաշտեալք B  
խարվեալք : A B բերանովք C բերանաւք :
14. BC ապալակին A Բաստած BC Տէր :
15. A կոծեացին BC կոծեցին BC և զգաւաղանս :
16. C նեկա թիւնք :

անկցին և այլիք քս պահասեցին . զզբմամբ պատասեցի Լըկիւր և կորսացե  
 զմարդիկ մինչև յսանդեադս և յծերս : Բայց մինչև ի սպառ մի կորսացե  
 զքեզ Տէր զեաթներարզ . փսն զի չե և հասեալ ժամանակ կորսան  
 քս . բայց ի խորհրտոսի ծածկել զմարդիկ և ոչ ծածկեացե , փսն զի չե ևս  
 և հասեալ ժամանակ քս : Պատրաստեալ են քեզ տանջանք , փսն զի զա- 5  
 մենայն անուրէնութիւն զարծեցեր ի քեզ ընդանելով զԼըկիւր ի պայ քս :  
 Հնազանդ խորհրդայ մարդկան բազում Եղիցին , մինչև Տէր ի վերստ  
 հրամայեցե կորսանել զմարդիկ , բայց խորհարզ Տեսան Լըկեայի ստաի  
 պատահան լինելոյ իցե , և սպախեալքն ի քեզ ընկալցին զտանջանս .  
 ազդն սր յասացան ի քեզ և զառգանն սրտոյական կորսացե զքեզ , և 10  
 կորին զկորին փախալե խնդրելով զարին հարանց նորա , և ինքնակամ  
 կամաք մասնեայի պղտղեալ շանց և ընկերայ նորա , և յարալ լեզաս  
 և ազդս , և տիրեցե ի վերայ ազգայ բազմաց , և երկա շանքն մարտիցեն  
 ընդ միմեանս , և զմիմեանս կորսացեն :

Այլ յարմար այլին թագաւորեցե , և նենդաթեամբ խաբացե ի 15  
 վերայ պղտղեացն , և միս պղտղին խնդրեցե զկորստ նորա և նեն-  
 դաթեամբ ցեցեցե զնա , և Եղիցին զմեղակ և չար աւարքն այնորիկ : Ու-

1. A և այլիք BC այլիք A B պատասեցի C պահասեցի :
2. A յսանդեադս BC ի սանդեադս A յծերս BC յծերս :
3. A Տէր զեաթներարզ BC Բնասած BC չե և A չե :
4. C ծածկեալ A փսն . . . ևս և BC զի չե և :
5. A փսն զի BC զի :
6. BC զայ A զործ :
7. A B ի վերստ հրամայեցե C հրամայեցե ի վերստ :
9. A պատահան BC պատահան A իցե BC և A և սպախեալքն  
 BC սպախեալք B ընդալցին :
10. A ազդն BC ազդն այն BC fehlt և զառգանն . . . զքեզ :
11. A C կորին B կորինն A հարանց BC հարց BC ինքնակամ A  
 ինքնա :
12. B պղտղեացն BC շանց B ընդերայ :
13. BC երկա A երկրորդ :
14. BC միմեանս A նմանս :
15. A այլի A նենդաթեամբ BC նենդաթեամբ :
17. B զմեղակք B աւարք :

դիւր գտադանայն ի խռափութեան Եզիպին բնդ միմեանս պատերազմելով, և յայնժամ բազում նեղութիւն և չար Եզիպի մարդկան օրպէս զի չէ լեալ երբէք, և մի վտաճառցի իշխանն Հաւատացեալ ի Սաղամանդար, վասն զի այլազոյի է և յազգէ նորա բնկալցին զոր ոչն խնդրեցին . և կամիցի փախչել

5 Սաղամանդար և մի կարաոցէ, և Հապեն նմա և սպանդէ գնա Պլակիտաս :

Եւ տիրեցէ միսս զաւադան ի քեզ յԵսայիմուրդ, և Եզիպին երկանք բազում . յարիցէ այլ ազքասս որ ոչ ճանաչէիցէ զչնորհոյ, ամբարտաւան, հպարտ, ասկսէր, պատերազմասէր, և Եզիպի անուն նորա Որլպիտ, և աթոռ նորա ասկաւ աւարց, և բարիացալ, և մեծամեծք նորա տառացին գնա, և

10 քաղաքացիք նորա նեղեալք ի նմանէ . երկնային բարկութիւն Եզիպի յաւարտ նորա, բազում անդամ նեղեացէ զՆաբելլայն . ի ժամանակս թագաւորութեան նորա ծայր զսոսոյ Հապեն առ քեզ, և զսուր բարբարոսաց խափեցաւցեն զքեզ և մի պատերազմեցին : Եւ յարիցէ այլ թագաւոր բռնաւոր յանդիման պատերազմեալ Հարածեացէ գնա և բազում արտամութեամբ և

1. A C խռափութիւն B C պատերազմելով A պատերազմով, և :

2. A չէլել B C չէ եղեալ :

3. B C fehlt վասն :

4. B յազգէ A յազոսոյ C յաղազգէ A բնկալցին B բնկալցի նա C բնկալցի նա A ոչն խնդրեցին B C ոչ խնդրեցեն B C կամեցի :

5. B C ի Սաղամանդար | A Հապէ նմայ B C Հապէ A Պլակիտաս B Պլակիտաս C Պլակիտա :

6. A B միսս C մի B գտադանն B Եսթնարբուրդ C Եսթնարբուրա :

7. B բազում A զչնորհոյ B զչնորհոյ իւր C զչնորհոյ իւր B ամպարտաւան :

8. B C fehlt Եզիպի A Որլպիտ B C Պլակիտա :

9. B ասկաւ աւարց A ասկաւաւոր C ասկաւ աւարք :

10. A քաղաքացիք B քաղաքակիցք C քաղաքակիկք B C և Երկնային A յաւարտ նորա B C յաւարտն յայնտիկ, և :

11. A B անդամ C անկամ C զՆաբելլայն :

12. B C նորա A իւրոյ B C ծայն B գոսոս B C Հապէ A և զսուրք B զսուրք C fehlt և զսուրք . . . զքեզ :

13. B C բռնաւոր A բանաւոր :

14. A յանդիման B C բնդէմ նորա A պատերազմեալ B C պատերազմել և | C fehlt և հեծալթեամբ :

ՀեծաթԼամբ հանցեց զհողի նորա, և սա թաղաւորեալ կալցի զդաւադանն  
 օր ի քեզ Լաւթնբլարդ և Եղիցի մեծ յաթառ մեծամեծս և ի պայծառս,  
 և այլն այն կորսիլի յաջմէ և յաշէկէ, և ի ժամանակս նորա սալ մեծ  
 Եղիցի և ոչ փոքր, և սպականեացի երկիր ի մարդկանէ և յորձանք ջրոյ  
 հոսեցեն, և ադ սեաթայր խոսնակեացի, և այլիք քա տակաւացին, և 5  
 վայելչաթիւնք քա նեղեցին, և պակասեցին տաւրք և Եղիցի աւրն վեց-  
 ժամեան :

Այլ մարդկան օր իցեն ի ժամանակին յայնմիկ . և դարձուցէ զե-  
 րես իւր թաղաւորն յարեմառ : Հայնժամ վայլ քեզ Լաւթնբլարդ յոր-  
 ժամ թաղաւոր քա երիտասարդ : Ի ժամանակին յայնմիկ Եղիցի քեզ 10  
 նեղաթիւն մեծ . այլ օր տնիցի զկին Եզրար խրդլ, որդի զմայր իւր և  
 դատար Ելլէ յանկողինս հաւ իւրոյ, Եզրայր զքայր իւր, և յովկեցին հայ-  
 հարթիւնք, մարդասպանաթիւնք, երդմանք, շարսխաւաթիւնք, ոտու-  
 թիւնք, պղծաթիւնք, ցաւք, յախշտակաթիւնք, Եզրայրաւցաթիւնք, խոս-  
 վաթիւնք, հեղաձն արեան ի առձար սրբոյ սպասաւորոյ . և թաղաւորք 15  
 ընդ թաղաւորս, իշխանք ընդ իշխանս, հզար յողքատայն վերայ յարկէ .  
 և անկումն Եղիցի հարստին և ազքատայն :

1. AC զհողի B զողիս BC fehlt սա . . . զպաւադանն :

2. BC Լաւթնբլարդ AC և Եղիցի B Եղիցի BC fehlt մեծ | A ի  
 պայծառս :

3. BC fehlt այն A յաշէկի : 4. B ջրոյ :

5. A հոսեցեն BC հոսցեն BC ադ քա AB սեաթայր C սեաթարք  
 A խոսնակեացի BC խոսնակեցին :

6. A վայելչաթիւն : 8. C մարդկանն :

9. AC թաղաւորն B ի թաղաւորն BC Լաւթնբլարդ AB յորժամ  
 C յայնժամ :

10. BC թաղաւորն C fehlt քա A ժամանակի :

11. A սր BC յորժամ BC և որդի | A և դատար BC դատար :

12. BC յանկողին C յովկեցեն :

13. BC fehlt մարդասպանաթիւնք BC տաւթիւնք, մարդասպանա-  
 թիւնք :

14. BC fehlt ցաւք B խոսակաթիւն :

16. AC իշխանք B իշխան BC հզարն յողքատայն :

17. A ազքատայն BC ազքատայն :

Դ. Բիւթինիա, որ է ի ծովեղեր, շարժմամբ յատակեացի, և բարձրացեալ կուտակեացին ալիք ծովուն և ծածկեացէ զՆիմունս Բիւթինիայ մինչև ցիրտսեր քաղաքն Կիկոմեդիաս:

Դ. ապա դարձեալ յարիցէ այլ թագաւոր, և ժամանակ նորա տակաւ 5 աւուրս, շար և ամենեւին աճեց, և ապա յայնմ չետէ ոչ ևս եղիցի ժամանակ բարի, այլ շար և ընդ սմա պատերազմեացի սրդին և ծախեացէ զնա սրով:

Դ. միւս թագաւոր յարիցէ յայլմէ պաշտամանէ, որ է Արիանոս, սորա ձգեալ առ ինքն զամենեւեան: Զայնմ ժամանակի վայ քեզ Լաթն- 10 բլուրդ, զի քան զամենեւեան սպառ զքեզ և զտաճմանս քո:

Դ. ապա յարիցեն թագաւորք և իշխանք և առաջնորդք և նահա- տակք ի վերայ քաղաքաց և դաւառաց և տեղեաց, և եղիցին յազմուք և խառնակութիւնք բազում մարդկան: Դ. ապա բարբառոտաց յարիցէ ի վերայ քաղաքաց և դաւառաց, և խոնարհեացի երկիր ի բազմութենէ ազ- 15 ցաց կանգունս Լաթանատուն և երիս. և մի՛ նեղեացիս յայնժամ Լաթն- բլուրդ ի նոցանէ, բայց առանձինն պատերազմ տանջեացէ զքեզ, և վայել- շութիւն երկրի տակաւացի ի քեզ. բարկութիւն յերկրիցի ի քեզ,

1. Դ Բիւթինիայ B Բիւթինա C Բիւթինայ BC fehlt է:

2. BC ծովու C Բիւթինիայ:

3. C fehlt մինչև . . . Կիկոմեդիաս B ցիրտսեր B Կիկոմեդիայ:

4. BC տակաւ աւուրս A տակաւաւոր:

5. C fehlt ևս BC եղիցին C ժամանակք:

6. BC բարիք BC շարք A և ընդ B ընդ C բոտ: A սմայ BC սրում A սրդին BC իւր սրդին BC զնա սրով A զնայ ի սրով:

8. B յայլմէ պաշտամանս C յայլմէ պաշտմանէ A յայլազգեաց BC fehlt տրա:

9. ABC Լ: Թնաբլուրդ:

10. A զամենեւեան աւել A fehlt սպառ զքեզ:

11. A Դ. ապա BC Ա. ապա:

12. AB քաղաքաց C քաղաքի: BC fehlt և տեղեաց . . . և դաւառաց:

14. A ազգաց B է ազգաց:

15. BC ի կանգունս BC Լ: Թնաբլուրդ:

16. BC նոցանէն AB առանձին A տանջեացէ զքեզ BC եղիցի ի քեզ:

17. A բարկութիւն BC բազմ բարկութիւն:

և հարամն յոյժ, և Երեւոյի տին հրեղեն յերկնից ի յերկիր: Եւ յայնժամ փոխեացի թաղատարաթիւն քա, և Եղիջիր մնացեալ յապականութեան յախալց և ի սոխ: Հայնժամ պապեա պատասեացի և բերցէ զերկրորդ պատգանն ի միս քաղաքն յշինչ իշխանէն, և նետա հրեղենա տեղապլ յերկնից, նշանք և արուեստք բազում Եղիցին: 5

Եւ յայնժամ տիրեցէ Եւսնն, և մարդիկ յատուած սրճատութենէ խտարեցին յանհատա ի զաշտեանն զոր ոչ խնդրէին, և ոչ ակն տնէին, այն որ ոչ հաւատացին ի նա որ տանայիս բնդդիմակացն Եր: Սա յղացի և ծնցի զոր ոչն խնդրէին ի կառ ի պղծոյ, և կոչցի զաւագանն խորհաթեան զապ մարդկան ի ժամանակա Երիս և ի կէս ժամանակի ածցէ զոյրո 10 բազմաց ի կորստա ժառանգակից լինել զԵւսնին յախանից: Հայնժամ յազամն Եղիցի հրեշտակաց, տեսնելով վնասնն զոր յառաջագոյն նա յաշտանէր: Եւ զայս խնցեալ ատուածաւ մարդկանն, ծանուցեալ և տեսեալ տանայիս զբնդդիմակացն որ Ե տղ զմարդկան, որոյ Ե նշանա պա: Չաւ 15 զԵաւ տնիւրէնէն ի ծնոյց, հաշմ տկամի, սքորկայան, մանկապաման,

1. AC հարամն B հարատա AB Երեւոյի C Եղիցի AB յերկիր BC յերկիր A Եւ յայնժամ BC Հայնժամ:

2. BC մնացեալ A որ մնացեալ B յապականութիւն:

3. C ի սոխ AB ի սոխա AB պատասեացի C պատեացի AC բերցէ B բերցէ:

4. BC իշխանէն A իշխանեալ AB տեղապլ C տեղացի:

5. BC բազմոյ:

6. A Եւ յայնժամ BC Հայնժամ BC Եւսն:

7. AB զաշտեանն C զաշտեանն A զոր BC զորս:

8. BC այնք B որ ոչն BC հաւատացին BC յղացի A Եղիցի:

9. A ծնցի BC ծնցէ BC տեղի զոր ոչն խնդրէին A ի պղծոյ BC պղծոյ BC զաւագան:

10. BC զապն BC տեղի ի ժամանակա . . . ի կորստա:

12. A յազամն BC յազմանք BC Եղիցին ABC զնապայտանք anstatt նա յապանէր:

13. BC ատուածաւ A քրիստոսաւ BC մարդկան:

14. B նշան A զաւեալ BC զաւգ:

15. A ի ծնոյց B ի ծնկացն C ծնկացն A տկամի BC տնձամբ AB սքորկայան C որ ոչ կա յաւն B մանկապաման:

- սրմագլուխ, շնորհաւոր, մեծաբան, իմաստուն, քաղցրածաղը, տեսանող, խորհրդակիսն, սթափ, հեղ, հանգարտ, նշանագործ, մաւտ տնէլով գոյիս կորուսելոյն, ի քարանց հաց հանել, կուրաց տեսանել, կալոյս զնալ և զլեւինս ի տեղւոջէ ի տեղի փոխելոյն, առ աչաւք արտոյց գոյս ամենայն և բազումք
- 5 հաւատացեն ի նա : Այն պնդելի պէք հաւատացեն ի նա և առնուցուն զնշանն նորա, աջ նոյս կապեալ սր ոչ դառնայլէ անդրէն յոր յաւայանն յառաջագոյն : Յայնժամ սով Եղեցի մեծ յոյժ, մի տեղացին Երկինք զանձրեւ, և Երկիր մի բուսուցէ զգալարի, Եղեցին շորացեալ ամենայն պտուղք և յայնժամ ամենայն քաղաքք և դաւառք սղբաւոյն զինքնանս, փախչելով
- 10 փախիցեն, և մի փախիցեն յարեւելից յարեւմտս և յարեւմտից յարեւելս . իսկ սրբ բնակեալ իցեն ի լեւինս և յալլոս և ի ծեւոյս և ի փապարս Երկրի, նոքա միայն կարաւոյն փախչել մինչև ցերկրորդ պալատն, որ ծնաւ ի սուրբ կռակն : Յայնժամ ընդբեալքն նորա յայտնի Եղեցին տեսանելով զյաւիտենական Տեսան դաւառան, կայլէ յառաջ և բազումք դատելոյն,
- 15 յերկնից յազմանք Եղեցին : Եւ յայնժամ նեղութիւն տհազին Եղեցի ի վերայ տիեզերաց : Այն յլեւոյն և ստնտուացն յաւարս յետինս . վնայ ան-

2. A սթափ BC ստփ || A մաւտ BC մուտ || A B գոյիս C գհոյիս Ի C կորուսելոյ :

3. A հանել BC հանելով :

4. A B ի տեղւոջէ C տեղւոջէ A տեղի BC տեղիս A փոխելոյն BC փոխիւն || A բազումք . . . ի նա և BC nur որ :

6. BC զնշանն A աջ BC գաշ A դառնայլէ BC դառնայ :

7. C fehlt սով . A B Եղեցի C Եցի BC fehlt յոյժ BC և մի տեղացին A մի տիրելոյն || BC զանձրեւ A սով զանձրի :

8. A Եղեցին B և Եղեցի C Եղեցին :

9. A յայնժամ BC վասն այնորիկ B fehlt ամենայն :

10. A փախիցեն, և մի փախիցեն BC nur փախչեցին || AC յարեւելս B յարեւմտ :

11. A սրբ BC սր || B բնակեալն A իցեն BC Էն || B փափարս :

13. A կարաւոյն BC կարեն || B փաշչել || BC յերկրորդ :

14. BC Տեսան զգալուսան, կայցեն :

15. A Եւ յայնժամ BC յայնժամ :

16. BC յլեւայ || A սարնդուայն B ստնդիայ C ստնդուայ || A յաւարս յետինս BC յաւարսն յայնտիկ :

ժուժացն որք հաստացին ի հակառակորդն . վնյ աշոցիկ որ երկիր պագին նմա և վասն դալտեանն նորա յայտնեցան :

Եւ լետ լինելոյ աբր ամենայնի և կրելոյ գարչարանս աստուածաշունչ և արդար մարդկանն որ ի հարկասրաթենե և ի բռնաթենե նեղեալ էին, հասցէ ապա կատարած . և ոմանց ի մարդկանե նշան յուցեալ ծանի- 5  
ցեն զեաթնրլարն և ասիցեն . Բարեւաք քաղաք լեալ իցէ սա : Եւ կին մի երկրակոխեալ յարեւելս, յարեմուսս, ի հիւսիս և ի հարաւ, և մի զացէ պտուղ, բայց միայն զացէ ձիթենի մի, և զիբկս արկեալ ձիթենույն՝ յողոց հանցէ և ասիցէ . Երանի աշոմ որ անկեալ է զձիթենիս գոյս : Եւ ողի նորա վերացի ի նմանն անդէն ի տեղսջն : 10

Յայնժամ արեւական դարձցի ի խաւար և լուսին յարին, աստեղք որպէս զտեբն անկցին, և երկինք իբրեւ զմազապաթ զալարեցին, և ծով յանդնոց և ուսացի ելանել ծածկել զմարդիկ, և ամենայն ինչ յաղոց ալրեցեալ չորացի : Զրեւտակք հրեղէնք յերկնից իջցեն, և հար բորբոքեցի բնդ տիեզերս . մկանք հրաձեք և պղնձիք եղցին, և որ նման է նոցա, և 15

1. A որք BC և որք A հաստացին B հաստացեն C հաստացեն BC որ A որք || A պագին BC պագանեն :

3. A աստուածաշունչ և BC աստուած :

4. BC մարդկանն || A և ի բռնաթենե B և C fehlt :

5. A էին BC իցէ A ապա BC և ապա || BC նշանս , A յուցեալ ծանիցեն զեաթնրլարդ BC յուցցեն ծանուցեալ զեթնարլարդ :

7. B յարեւելս || BC և յարեմուսս || A հիւսիս BC հիւսիս :

8. A արկեալ BC արկցէ A ձիթենոյն C յողոց A յողոց B և յողոց :

9. BC հանցէ || A ասիցէ BC ասացէ || BC Երանի է || B անկեալ ||

A և զձիթենիս BC իցէ զճաւս :

10. BC ի նմանեն A անդէն B անդրէն C fehlt :

11. C լուսինն || BC և աստեղք :

12. BC տեբն || A իբրեւ զմազապաթ BC որպէս մազապաթ :

13. A և ուսացէ || A ելանել ... զմարդիկ BC և ելեալ և ծածկեալ զերկիր || C յաղոց || BC ալրեցեալ A ապականել :

14. A Զրեւտակք BC և հրեւտակք || AC հրեղէնք B հրեղէնք || A բորբոքեցի BC բորբոքեալ :

15. A մկանք BC մանկանք || C հրաձե || BC fehlt և պղնձիք || A և որ նման է նոցա , և BC որ նման նոցա :

զազանք զիշակեալք ի լերանց ելցեն, և մի երկիցէ զոր ոչն խնդրէին . և երկիր ամբարշտաց կորիցէ և արդարքն յափշտակեային առ հայր, զի հրամանս ել ի Տէառնէ . աթաք անկցին և զիւրք բացցին, և դատաստանք յաւրինեացին, հրէշտակք փոյ հորցին և արդարք պարեպեն, Հաւր արհնաւ-  
 5 թիւն հանցեն և բոտ իրաքանշիւր զործոց զատեպին . բայց միայն Տէր արդար դատաւոր և ամենայն զործք նորա : Այս ամենայն ազգք մարդկան բացցին զերանս իւրեանց աղաղակելով և սուելով . Տէր, Տէր, մի տանիր զմեզ ի փորձաթիւն, այլ փրկեա զմեզ ի շարէ, զի դա Տէր զիտես և ճանաչես զի համբերել ոչ կարեմք, փսն զի մարմին եմք . այլ սրպէս հայր  
 10 բարեբար և մարդասեր զթացիր ի վերայ մեր . զի քո են փառք պիժմ և միշտ և յախճանս յախճանից . ամէն :

1. A B ելցեն C իջցեն BC երկիցեն AB զոր C սր BC fehlt ոչն || A և երկիր . . . կորիցէ և BC երկիրն ամբարշտաց տատակեպին :

3. A անկցին BC դնին :

4. A և արդարք BC արդարք " BC արհնաւթիւն :

5. C դատեպեն :

6. BC դատաւորն AB զործք C զործոց " A Այս ամենայն BC Ամենայն AB ազգք C ազգաց :

7. A աղաղակելով և սուելով BC աղաղակեպեն և ստացեն || AB Տէր, Տէր C Տէր Աստած A տանիր BC տար :

8. AC շարէ B շարեաց :

9. BC fehlt փսն AB մարմին C մարին :

10. C fehlt բարեբար BC fehlt և մարդասեր A զթացիր ի վերա մեր . զի քո BC զթացիր ի մեզ . և պարմեպին մեզ , զի դա սուղճեր զմեզ և քո BC fehlt պիժմ և միշտ և :

11. AC յախճանս յախճանից B յախճանից յախճանս B ամէն : Աստաբեցա զիւրք Վանիւրի :

(Uebersetzung folgt.)

## Kritische Bearbeitung des Iobdialogs.

Von

Dr. G. Bickell.

Die Ergebnisse dieser, durchaus nach Analogie meiner vorjährigen Abhandlung über die Proverbien angelegten, Bearbeitung des Iobdialogs beruhen wesentlich auf den Voraussetzungen, dass der ursprüngliche Dialog (abgesehen von der achtzeiligen Gottesrede), sowie auch die Rede Elihu's und die Schilderung der beiden Nilungeheuer, durchgängig aus vierzeiligen Strophen bestehe, und dass der alexandrinische Uebersetzer des Buches nichts in seiner Vorlage Vorhandene absichtlich weggelassen habe.

Bekanntlich fehlten in dem vorhexaplarischen Iobtexte der LXX fast 400 Stichen des masoretischen, welche erst Origenes, mitunter ziemlich ungeschickt, aus Theodotians Uebersetzung zu ergänzen versucht hat: ich verweise hierüber auf meine Dissertation und den Aufsatz in der *Ztschr. für kath. Theol.* 1886, S. 557 ff. Eine Ausscheidung dieser Zusätze konnte sich bisher nur auf innere Gründe und auf fünf Handschriften des hexaplarischen Textes (zwei griechische, zwei lateinische und eine syrische) stützen, welche das aus Theodotion Entnommene durch Asterisken bezeichnen. Seit 1889 liegt aber in Mgr. CIASCA's Ausgabe der koptisch-saidischen Uebersetzung ein Text vor, welcher die hexaplarischen Zusätze noch gar nicht hat, mithin die relative Urgestalt des alexandrinischen Iob's unmittelbar bietet. Zur Controlle behalten freilich die hexaplarischen Handschriften immer noch ihren Werth, da die saidische Uebersetzung einige zufällige Auslassungen, sowie andererseits auch schon ein Paar Ein-

schießel aus Theodotion hat; auch ist ihr Text von XXXIX 9 b bis XL 13 a (nach hebr. Zählung) bisher noch nicht wiedergefunden, wenigstens noch nicht gedruckt.

Erwägt man nun, wie meisterhaft sich der Uebersetzer darauf verstand, ein *quid pro quo* zu geben, so wird man auch in den verhältnissmässig seltenen Fällen, wo ein Grund für die absichtliche Weglassung einer Stelle an sich denkbar wäre, doch Bedenken tragen, eine solche anzunehmen. In der That ergeben sich, bei genauerer Beobachtung, alle in LXX fehlenden Stellen als secundär; dem Uebersetzer fallen höchstens einige rein stylistische Kürzungen, zur Beseitigung von Tautologien des Parallelismus, zur Last, worüber in den Anmerkungen stets Rechenschaft gegeben werden soll. Hinsichtlich einiger Abschnitte habe ich einen Vorgänger an HATEN, welcher zwar über den ursprünglichen Septuagintatext oft im Unklaren ist, aber da, wo er denselben richtig bestimmt, schliesslich gegen DILMANN's (das mangelhafte Verständniss des Alexandriners nicht scharf genug von dem ihm vorliegenden Texte sondernde) Kritik Recht behalten dürfte.

Einige erhebliche Textstörungen fand der Uebersetzer schon vor; so die (aus einem didaktischen Werke entlehnten) Tristichen über Unterdrückte und Ausbeuter, welche in Capitel 24 (theilweise auch Cap. 30) eingeschoben oder einer bedenklichen Klage substituiert sind. Die Umstellungen in Cap. 25—28 (wodurch vor XXVII 7 die Ueberschrift der letzten Rede Sofar's verloren gegangen ist) verfolgen die Absicht, schliesslich auch Iob zu Gunsten der Vergeltungslehre aussagen zu lassen. Die Verdopplung der Gottesrede, sowie der Antwort Iob's darauf, hängt offenbar mit der Einschaltung des Abschnittes über Nilpferd und Krokodil zusammen.

Vorläufig stehe hier eine Uebersicht des (noch nicht abgedruckten) hergestellten Textes, wobei ein eingeklammertes A auf Textverbesserungen mit Hilfe der LXX hinweist: 8, 1—3, 5, 6 b—c (A), 8, 10—22; 9, 1—8, 10—14, 15 b, a, 17, 21, 22 (A), 23—24 a, 25—28, 30—35; 10, 1 a, 1 c—3 b, 4 b, 5 b—14, 15—17 a (A), 17 b, 18—21; 11, 1—3, 5—6 b, 8—9, 11—13, 15—16, 17 b, a, 18—20; 12, 1—3 a,

4 a. c (A). 5—6 b. 7—8. 10—17. 18 (A). 19 b—22. 24—25; **13**, 1—19 a. 20 a. 21—27 b; **14**, 1—3; **13**, 28; **14**, 5 a—b. 6—10. 12 a—b. 13—17; **15**, 1—5. 7—9. 11—13. 15—16. 18—22. 23 c—24 a. 25—26. 30 b—35; **16**, 1—4 b. 5. 7 (A). 9. 10 b—22; **17**, 1 (A). 2 a. 3. 5—11. 13—16; **18**, 1—3. 4 b—8. 9 b. 11—14. 17 a. 18 a. 19 a. 17 b. 19 b. 15 a. 20—21; **19**, 1—3. 5—26. 27 c—28 a. 29 a—b (A); **20**, 1. 2 a (A). 4 a (A). 5—8. 10 (A). 15—19. 21—22. 23 b—27. 29; **21**, 1—7. 9—10. 8. 11—14. 16—17 b. 18—20; **14**, 21—22; **21**, 22. 24—27. 34; **22**, 1—11. 12 (A). 17—19. 21—23. 26—28; **23**, 1—8. 10—13. 15—17; **24**, 1—4. 9. 25; **25**, 1—3; **26**, 12—13. 14 c—d (A); **25**, 4—6; **26**, 1—2. 4; **27**, 2. 4—6. 11—12; **28**, 1—3 a. 4 c (A). 9 b—10 a. 11 b. 20—21 a. 22 b—25. 27—28; **27**, 7—10. 11—18 a. 19 a. 20; **29**, 1—9. 11—18. 21—22; **30**, 1—2. 8—11. 13. 14 b—15. 17—18 a. 19 b—20 a. 21. 22 b—25. 26 (A). 27 b—31; **31**, 5—7 b. 8—14. 23. 15—17. 19—22. 24—27. 29—37; **38**, 1—2; **41**, 2—3 (A); **38**, 3—18. 21. 19—20. 22—25. 28—29; **37**, 18; **38**, 30—31. 33—35. 37—41; **39**, 1 b—2 a. 3 b—4 a. 5 a. 6 a. 7. 9—12. 19—27. 28 (A). 29 a. 30; **40**, 2. 8—14. 3—5; **42**, 2. 3 b—c. 5—6.

Tristichen: **24**, 5—6. 7 b—8. 10—11. 12 (A); **30**, 4. 3 a. 5—7; **24**, 13. 18 b—19. 20—22 (A). 23—24.

Elihu: **32**, 6—10. 11 (A). 13. 14 (A). 18 (A). 19—22; **33**, 1. 3—10. 12—15 a. 15 c—19 a. 20 a. 21—26 b. 27 a. 26 c. 27 b—28. 30 a; **34**, 1—2 (A). 5—6. 8—9. 10 b—19 b. 20 b—22. 21 a. 25 a. 26—27 (A). 34—37 a. 37 c; **35**, 2—3. 5—7 a. 10 b (A). 11. 13—14; **36**, 2—4. 5—6 a (A). 12. 14—15. 6 b—7 a. 18—19. 21 a. 22 b—24. 27 a. 28 (A). 33; **37**, 1. 5 b. 7 b. 6. 8—9. 11—12 (A). 14—17. 19—21 b. 22 b—24.

Nilthiere: **40**, 15—18. 20—21. 25—32; **41**, 5—8. 10. 12—15 a. 16 (theilweise). 17. 18 (A). 20 a. 19. 20 b. 21 b—26.

Iob:	III 2	וַיַּעַן אִיִּב וַיֹּאמֶר
<i>Jobād jom. ixvalēl lo:</i>	3	יֹאכֵר יְיָ אֱלֹהֵי בִי
<i>V'hallijl, -mar: hōra gāber!</i>		וְהַלִּיל אִמֵּר הָרָה גִּבֹּר
<i>-L jidr'šēhu 'L'h minmō'al:</i>	4	אֵל יִדְרֹשׁ אֱלֹהִים מִמֶּעַל
<i>V'ol tēfā 'ūlav n'hāra:</i>		וְאֵל תִּפְעַע עָלַי נִחְרָה
<i>Jig'libhu chōšekh v'gālanut.</i>	5	יִנְאֲלֶה חֹשֶׁךְ יַעֲלֶמֶת
<i>Tiskōn 'alōv 'anāna!</i>		תִּשְׁכֹּן עָלַי עָנָה
<i>Al jēkad līme sāna;</i>	6	אֵל יִהְיֶה בִּימֵי שָׁנָה
<i>B'mispār j'rachm al jābo'!</i>		בְּמִסְפָּר יִרְחֹם אֱלֹהִים
<i>Hallijl kahū' j'hi gālanut;</i>	7	הַלִּיל הָרָה יְיָ נִלְמֵר
<i>Al tābo' rēanū lo!</i>		אֵל תִּבְחַא נִנְחָה בִּי
<i>Siq'libhu ōrēre jom:</i>	8	יִקְבֹּץ אֲדָרִי יְיָ
<i>Jechš'khū kokh'bē n'špēhu!</i>	9	יִחַשְׁבוּ כִּיכְבְּבִי נִשְׁפֹּה
<i>Seqūv le'or, vaājim:</i>		יָקִי לְאִוֵּר וְאֶיִן
<i>V'al jēr' b'af'appe šāchar!</i>		וְאֵל יִהְיֶה כְּשֶׁפֶעֱפִי שָׁחַר
<i>Ki lō' sagār dāl'tē b'itn-.</i>	10	כִּי לֹא סָגַר דַּלְתִּי בְּטִי
<i>V'ajjāster 'amal mē'en-.</i>		וַיִּסְתֵּר עֲמַל מִעֵי
<i>Lamū lo' m'rachm āmut,</i>	11	לִמָּה לֹא מִרְחֹם אִמֵּת
<i>Mibhātā jacā'ti v'ēgā'?</i>		מִבְּהַתִּי יִצְאָתִי יִגְעָה?
<i>Maddū' qid'lvini b'irkajm;</i>	12	מִדְּעֵי קִדְמִי בִּרְכִים
<i>Unū-sādājim, ki inaq?</i>		וּמִהֶם יִשְׁדֹּם בִּי אִיִּק
<i>Ki 'āt'a sālhbōt- v'ēš'qot,</i>	13	כִּי עַתָּה שִׁכַּחַת יִשְׁקֹץ
<i>Jasān'i, āz jānūch li;</i>		יִשְׁנֹנִי אֲנִי יִנְחָה לִי
<i>'Ina n'lākhim v'jō'qē āreg,</i>	14	עִם מַלְכֵם יִעֲצֵי אֶרֶץ
<i>Habbōnim ch'rābōt lūmo?</i>		הַבְּנוֹת חֲרִיבֹת לֹמוֹ?
<i>O 'im šarim, zolūb lam.</i>	15	אֵי עִם שָׂרִים זֹלֻבִּים לָם
<i>Ham'vāl'im bātēh-m kasp.</i>		הַמַּמְלָכִים בְּתִיחֵם כֶּסֶף
<i>Ken'qil tamim lo ēhja,</i>	16	כִּנְפֵל טָמֵן לֹא אֶהְיֶה
<i>Ke'ōl'im, lō' rāo or</i>		כְּעֹלָלִים לֹא רָאִי אֶיִר

III 4 vorher ein Zusatz, welcher (wie sein Gegenstück vor 6) eine gekünstelte Unterscheidung zwischen dem Fluche über den Tag und dem über die Nacht begründend soll, während ursprünglich neben dem Geburtstage die Empfängnisnacht von Anfang an vorzugsweise in's Auge gefasst war. 5 nachher eine Glosse zu 8. 7a1 M vorher יְיָ, was in A zu fehlen scheint, da dem אללז des Uebersetzers meist im Originale nichts entspricht. 8 nachher ein auf XLI 2 beruhender Zusatz, welcher יְיָ durch יְיָ glossirt 16a1 so A (nach Saïd); M vorher אֶי (gegen die Strophik).

<i>Šam r'šūim chād'la rogez.</i>	17	שם רשעים חדרני רע
<i>Vesām j'nucho j'g'e' khoeh;</i>		ישם ינוי ינוי כח
<i>Jachd asirim ša'nuim,</i>	18	יחד אסירם שאני
<i>Lo' šame'ē qal nogez,</i>		לא שמעי קל נעש
<i>Lamō jithēn l'anet or.</i>	20	למח יתן לעמל אור
<i>V'chajjim leuēre nēpes;</i>		יחיים למחי נפש
<i>Ham'choikkim l'net c'caimim,</i>	21	המחכים למית יאמי
<i>V'jachp'sila minmat'monim?</i>		יחפזו ממתמים
<i>L'gah, 's'r dark, nistāra,</i>	23	לנח אשד דרבי נסתר
<i>Vajjōsekē 'Loh ba'dēha,</i>		ינח אלה בעדה
<i>K'luham' an'choti taba,</i>	24	כלחמי אנחתי תבא
<i>V'khammājim saqōti</i>		יכממי שאני
<i>Ki j'achd, pachād-, j'ōjēn-;</i>	25	כי כחד פחדת יאמי
<i>V'a'ser j'g'irt-, j'ah' li</i>		ואשר ירת יא לי
<i>Lo' šilart- v'ho' saqōti;</i>	26	לא שלית ולא שקטתי
<i>V'lo' nācht-, rajjōh' rogez.</i>		ולא נח ולא רע

## Elifaz:

## IV 1 יען אליפו התימני יאמר

<i>Himr j'ssarta rābbim,</i>	3	המר יסרת רבם
<i>V'jadājim rajot l'chōzēq;</i>		יידים רפת חזק
<i>Košet j'qimān mīllākhā,</i>	4	כשל יקמן מלך
<i>V'bāchājim k'o'et l'imme;</i>		יכבדים כרעת אמם
<i>H'lo' j'ir'a'khā lislākh,</i>	6	הלא יראתך בלאתך
<i>V'tiprā'khā tom d'rahbākhā?</i>		יירקיקך תם דרביך
<i>Z'khor nū, mī hū' naq' bad;</i>	7	זכור נא מי הא נקי אבד
<i>V'efo j'sarim nikhchādū?</i>		יאפו ישרם נכדרי

- ---

19a Glosse zu 17, 19b zu 18. Wegen der Aehnlichkeit von 18b mit XXXIX 7b scheint der Glossator ינח aus XXXIX 5a entnommen zu haben. 22a ≈ A 22b ursprünglich nur Glosse zu 21, später aus Os. IX 1 zu einem sehr unhythmischen Distichon erweitert. 23 a 1 = mir, dem Manne. Der Vers blickt auf Iob's früheres Glück zurück; vgl. I 10. 24 a 1 ינח ינח ינח: unzulässig, da ינח nicht anstatt bedeuten kann, während die Aussage, Iob's Klagen gehe seinem Brode vorher, eine zwecklose und unzulässige Einschränkung sein würde. 24 a 3 — wird zu theil. 24 b 1 ינח ינח (würde besagen, dass Iob's Thänen so reichlich wie Wasser fliessen, während doch das Brod im Parallelstichos als Nahrungsmittel in Betracht kommt, und der ganze Vers nach zahlreichen Analogien nur bedeuten kann, Klagen seien für Iob das tägliche Brod geworden). 25 a 4 so A; M ינח IV 2 setzt eigentlich schon voraus, dass Iob den Zuspruch der Freunde ungenügend aufgenommen habe. 6 b 2 ינח. 8 a 1 ינח zerstört den Parallelismus. Uebersetzer gestatt.

<i>B'asām rait- chor'sē aen.</i>	8	באסם ראת חדשי אין
<i>V'zor'e 'amāl jiq'e'āhu:</i>		ירדעו עמל יקצרה
<i>Minūš'mot 'Loh jobēdu.</i>	9	מששמת אלה יאבדו
<i>Um'iruch ōppo jikhlu.</i>		ימרח אפי' יכלו
<i>Ša'gāt arjē v'qol zāchal,</i>	10	שאגת ארית יקל שחל
<i>V'sinnē kh'jirim nitt'ū;</i>		ישנו בפרם נתעו
<i>Lajš ōbed mibb'li tūrf.</i>	11	לש אחד מבלי טרף
<i>B'ne lābi' jūparādu.</i>		בני לבא יתפרדו
<i>V'elūj dabār jegūnnab.</i>	12	ואלו דבר יענב
<i>Vattiqach ōzu- šonq mēnlu:</i>		ותקח אזו שמן מנה
<i>Biš'ippim v'chēz'jonāt lajl,</i>	13	בשעשע וחזקת ליל
<i>N'fol tūrdemā 'al 'nosim.</i>		נפל תודמה על אנשים
<i>Pachēl q'rāan- ūre'āda.</i>	14	פחד קראני ורעדא
<i>Verōh 'aš'mōtaj hīf'hid;</i>		ורב עצמתי הפחד
<i>Verōch 'al pūnaj jūhlof.</i>	15	ורח על פני יחלף
<i>T'sammēr ga'rot besūri.</i>		תסמר שערת בשרי
<i>Ja'mōl v'lo' -kkār mar'ēhu:</i>	16	יעמד ילא אכר מראה
<i>Demūma vāqol ēšma'.</i>		דממה וקל אשמע
<i>Hā'nās me 'Lohim jīqdaq;</i>	17	האנש מאלהו יצדק
<i>Im mē'osō jīthār y'har?</i>		אם מעשה יתהר נבר
<i>Hen bā'badār lo' jū'min.</i>	18	הן בעבדו לא יאמן
<i>B'mal'ākhav jūvin tohla;</i>		במלאכיו ישם תחלה
<i>Af sōkh'ne bīte chōmer.</i>	19	אף שכני בתי חמר
<i>'Šer bī'atār jesōdam!</i>		אשר בעפר יסדם
<i>Mibbōqē la'ārēh jukhāttu:</i>	20	מבקר לערב יבתו
<i>Mibb'li meqim jobēdu.</i>		מבלי משם יאבדו
<i>Hah? nīssā? jītrām bam.</i>	21	הלא נסע ירחם במ
<i>Jamūtū. v'w' bechōkhona?</i>		ימתו ולא בהכחמה
<i>Q'ra' nā', hujēš 'ouātkka;</i>	V 1	קרא נא חיש עק
<i>V'el mī miqq'dōšim tīf'nū?</i>		ואל מי מקדש תפנה
<i>Ki lē'vīl jāhroq kā'as,</i>	2	כי לאיל יחרו בעש
<i>Ufātū tāmit qin'a.</i>		ופתה תמת קנאה
<i>Jirch'qū hanōv mījūš'a:</i>	4	ירחקו בני מישע
<i>V'jiddakkēit. v'en mādēil.</i>		יירכאו אין מצל

13a 2 זאִי לִיפִי; בִּינִי 13b 1 so A; M בִּינִי. 16a 4 folgt jetzt ein sehr prosaischer und durch das Vorhergehende schon entbehrlich gewordener Stichos. 19b 3 folgt ein unverständlicher Zusatzstichos. 20b 2 so A; M + חֲזַע. V 3 schiebt eine ganz fremdartige Erzählung zwischen ein, wie Elifaz einmal das Haus eines Thoren verflucht habe. 4b 1 + חֲזַע (Reminiscenz aus IV Regn. vii 20; die Deutung auf

'Šer qāc'ru, rā'eh jōkkel;	5	אשר קצרו רעם יאכל
V'sa'af 'ame' me'challam		יטאף צאמ' מעחללם
Ki lo' me'āfar āven,	6	כי לא מעפר אפן
V'me'dōma jicnach 'ōmal;		ימאדמא יצמח עמל
Ki -dōm l'amūl jive'aled,	7	כי אדם לעמל יילד
U'h'ne rašp jōg'lehu 'uf.		ובני רשף יגדו עף
U'lām 'nī ēdroš ēl El,	8	אלם אני ארדש אל אל
V'el 'Lōhim -šim dibrāti,		ואל אלהם אשם דברתי
'Ošū g'dolot, v'en chēqer,	9	עשה גדלות יאין חקר
Ni'flāt 'ad en mispar		נפלאה עד אין מספר
Notēn matār 'al p'ne are,	10	נתן מטר על פני ארץ
V'solēch majm 'al p'ne chūcot;		ישלח מים על פני הצפ
Lašim š'fālīm l'mārom,	11	ישם שפלים למרם
Veqādrīm šig'bu jōs'a,		יקדרם שגבו יושע
Lokh'ed ch'khamīm b'e'omam,	13	לכד הכמס בעדמם
Va'qit ni'flālīm nūhant;		יעצת נפילים נחנת
Jomām jefūqy'su chōšekh,	14	יום יפגשו חשך
V'khallūjla j'maš'su b'e'ohrajm		יכלילה ימששו בעהרים
V'jōš' mechareb pāhem,	15	ישע מחרב פהם
Umijjad chūzay ēbjm;		ומיד חזק אבן
Vetihja lādāal tīpa,	16	יתחיה לדל תקפה
V'olāta qif'ca pila		יעלה קפצה פה
-Š'pe 'wōš, jokh'chūmm 'Lōhim;	17	אשרי אש ייבתי אלהים
V'musār Šaddāij al tim'as!		ימסר שדי אל תמאס
Ki lo' jakh'ib v'jēchibās,	18	כי לא יכאב ויחשש
Jimehāc, v'jadāc tīrpama,		ימהן ודי תרפון
B'seš cārot jōg'ilakhu,	19	בשש צרת יצרך
U'h'āl' lo' jīgga' b'ekhū rā';		ישבע לא תע בך רע
B'ra'ab pad'kūā minnāvet,	20	ברעב פדך מנמת
U'h'milehamū midē charb,		ימלחמם מירי חרב
Mišōt lakīm techibe';	21	מישית לשון תחבא
V'lo' tira' b'šōd, ki jābo'.		ילא תרא בשר כי יא

gerichtliches Verfahren würde die Sünder zu unschuldig unterdrückten Duldern machen). 5a 4 folgt jetzt ein sehr unklarer Stichos. 5b 2 in M defectiv geschrieben. Der für die Schnitter der Frevler bestimmte Essig (vgl. Ruth II 14) wird von Anderen getrunken. Auf Essig weist auch die Hervorhebung des Darstes hin. 6a 2 = 8. 6b 1 + 8. 10a 1 יין 12 Doublette zu 13 (nach Ps. XXXIII 10). 15a 3 M בשם. 17a 1 so A; M vorher ייב. 21a 1 אש ויחשש; בשש. 21b 3 בשר.

<i>Lesól ul'kháfan tšchaq;</i>	22	לשד ילבפן תשהק
<i>V'mechájjat árē al tira'!</i>		ימחית ארץ אל תרא
<i>Ki sálom šhalukha;</i>	24	כי שלם אהלך
<i>P'quddát nar'khá. v'lo' téchta'.</i>		פקדת נר ולא תחטא
<i>V jadá'ta, ki rub zór'akh,</i>	25	ידעת כי רב ודער
<i>Vege'gáukha k'éšb arē.</i>		וצאצאך בעשב ארץ
<i>Tabo' bekhülach 'lé qabr,</i>	26	תבא בבחלח אלי קבר
<i>Ka'lót gadis be'tto.</i>		בעלת גדיש בעתו
<i>Hen zót ch'qarnúha, kén hí;</i>	27	הן זאת חקרניה בן הא
<i>Š'ma'únna, v'álta dá' lakh!</i>		שמענה זאת דע לך

<b>Iob:</b>	<b>VI 1</b>	<b>ויען איב ויאמר</b>
<i>Lu šiqol jiššay'el ka'y-.</i>	2	לי שקל ישקל בעשי
<i>V'havát- b'moznája jiš'á jachid'</i>		והית במונאים ישיא יחד
<i>Ki méchol jámmim jikhbaul;</i>	3	כי מחל יום יכבר
<i>'Al kén deláraj lá'u.</i>		על בן דברי לעי
<i>Ki chíççe Šáulaj 'imnad-.</i>	4	כי חצי שדי עמדי
<i>'Šer ch'mútam š'ta ráchi.</i>		אשר חמתם שתי רחי
<i>Bi'utē 'Loh j'qadd'móni;</i>		בעתי אלה וקדש
<i>Leijeb já' rekhéni.</i>		יגעו יערכני
<i>Hajínhay pá'r' 'le düse';</i>	5	הינהק פרא עלי דשא
<i>Im jiy'á šór 'al b'ílo?</i>		אם ינקה שור על בלילי
<i>H'jákhel tájel b'li malih;</i>	6	האכל תפל בלי מליח
<i>Im jés tá'm b'rir challánu?</i>		אם יש טעם בריר חללנו?
<i>Mi jítten tábo' šé'lat-.</i>	8	מי יתן תבא שאלתי
<i>Vetáqvati jittén 'Loh;</i>		ותקיתי יתן אלה
<i>V'jo'el 'Loh vólakk'éni.</i>	9	ויאל אלה וירכאני
<i>Jattér jadò vibóçç'en-!</i>		יחר ידי יבצעני
<i>Uthi 'od nüchamúti;</i>	10	ותחי עיד נחמתי
<i>Va'sáll'da b'chál, lo' jáchmol!</i>		ואסלה בחל לא יחמל
<i>Ki lo' khichádti b'rit El,</i>		כי לא כחדתי ברית א
<i>V'lo' bóztí Tím're qádoš.</i>		י"א בתי לאמרי קדש
<i>Ma-kóchi, kí ojáchel;</i>	11	מה כחי כי אחל
<i>V'ma-qíççi, kí a'ríkh naf s-?</i>		ימה קצי כי אריך נפשי

22b 2 und 25b 3 מ ידע. 23 ist in A nur eine Glosse zu 22b: θῆρες γὰρ ἀγροὶ εἰσγυνομένησαι σοι = כי היה השדה ידעתי לו; erst in M zu einem Distichon erweitert. 24a 1 vorher ידעך (aus 25 wiederholt). 24b = von der Habe deines Hauses wirst du nichts vermissen. VI 3a 1 so A (nach Said. זלזלך); M ידעך. 4 c-d erklärt man bisher: Gottes Schrecken stellen mich auf (soll bedeuten: stellen sich gegen mich auf)! 6a 3 מ בלל.

<i>Im kôch abônim kôchi;</i>	12	אם כח אבנים כחי
<i>Im bêgarâj nêchûšim?</i>		אם בשדו (נחשום)
<i>Haim en 'êzratî bi.</i>	13	האם אין עזרתי בי
<i>V'tuššija nidd'cha mimmene-?</i>		ותשיה נדחת ממני
<i>Lo' nûs meré' buchâsed,</i>	14	לא מם מדע החסר
<i>Vejir'at Šâddaj jâ'zob?</i>		ייראת שדו יעזב
<i>Achûj baq'dû kh'mo nâchal.</i>	15	אחי בנדי כמי נחל
<i>Ka'fij n'chabim ja'hôru;</i>		כאפק נחלם יעברו
<i>Haqqû'rîm mîmû qû'ach,</i>	16	הקדרם מני קדח
<i>'Al'mo jû'allêm šah.</i>		עלום יזעלם שלח
<i>Hibbîtu or'ehot Têma';</i>	19	הבטו ארצות תמא
<i>H'likhût Š'ha' qiven lûmo;</i>		הלכת שבא קיו להם
<i>Be'et, j'zof' bô, niemûtu;</i>	17	בעת יזכבו נעמתי
<i>B'chumûi nûd'khû mîmû'p'mam.</i>		בחנו נדעבו ממקמם
<i>Hakhi anûirt-. habû li,</i>	22	הבני אמרת הבני לי
<i>V'mîkkoch'khem šeh'du bû'di;</i>		יטמכם שדרי בעדי
<i>Unûlletûm- nûjûd çai,</i>	23	ונלשתי מיד צד
<i>V'mîjjûd 'aricim tîfdûm-?</i>		ימיד ערצם תפרני
<i>Horûmî, vû'ûi ôhrev;</i>	24	הורני 'ואני אהרש
<i>Unû-šagîr-, h'bannû-lî!</i>		ומה שנת הבני לי
<i>Ma-mîmar'ên nû're jûker.</i>	25	מה נמרצו אמרו ישר
<i>V'ma-jjokhich hokhech nûkheû?</i>		ומה ייבח דוכת מכם
<i>H'hokhûch mûl'm tach'bu?</i>	26	ההוכח מכם תחשבו
<i>Velûmeh nû're nûns!</i>		ילבח אמרו נאש
<i>'Af' 'alaj bûm tîppola,</i>	27	אף עליו הם תפלו
<i>Vetûkherû 'al' v'ê'khem?</i>		ותכדו על רעכם
<i>V'attû hoila f'ur bû;</i>	28	יעת דאלי פני בי
<i>Ve'ûl p'ûkheûm im 'l'hûzzeb?</i>		יעל פועכם אם אכזב
<i>Šabû na, 'al t'hî 'ârta;</i>	29	שבנו נא אל תהי עילה
<i>Vesûbu, 'od qûdqi bû'</i>		ישבו עוד צדקי בי
<i>Hajûš bûl'šûi 'ârta;</i>	30	דוש בלשתי עילה
<i>Im chikk- lû' jâbia bavvot?</i>		אם חכי לא יבן דות

14 a 1 in M defectiv geschrieben Uebersetze: ist das Mitleid nicht Pflicht des Freundes, so dass er sonst die Gottesfurcht verliert? 18 beginnt entweder die Erzählung von den Karawanen mit ihrem Untergange oder lässt die Bäche aufwärts fließen. 26 a 1 so A; M יבכך 27 b 1 von אש. Uebersetze: wollt ihr gar über mich Schuldlosen herfallen und auf euerem Freunde ackern (herumhammern) Vgl. Ps cxxix 3. 29 b 4 כד

<i>H'lo' qāba' l'nos 'lé ar.</i>	VII 1	חלם צבא לאוש עלי ארץ
<i>Vekhine zakhir jama?</i>		וכימי שבר ימי
<i>K'abd, jī'af q'el. va'jin,</i>	2	בעבר ישאף צל [ואין]
<i>K'sakhir, jeqúrvū f'lo;</i>		בשבר יקה פעלי
<i>Ken hōnchalt- li jar'ché sar',</i>	3	כן הנחלת לי ירדו שיא
<i>V'lelót 'amól minnā li.</i>		ולילת עמל מני לי
<i>Im zākhalt-: mōtaj ōqum?</i>	4	אם טכנת מתי אקם
<i>V'sabūt- n'dudim 'de nāsef.</i>		ושבעת נדדם ערני נשף
<i>L'huš h'sār- rinnū x'gu' 'āfar.</i>	5	לחש בשרי רמה ינש עפר
<i>'Orī rayā' vājjinmas.</i>		עירי רגע יימס
<i>Janāj qollā minnī arg.</i>	6	ימי קלו מני ארג
<i>Vājikhlu b'ūfēs liqea.</i>		ויכלי באפס תקעו
<i>Zekhōr nā', ki ruah chājaj.</i>	7	זכר נא, כי רוח חיי
<i>Lo' tāšub 'en-, lir'ót tob!</i>		לא תשוב עני לראת טוב
<i>Kalā 'anān vājje'alah;</i>	9	כלה ענן יילך
<i>Ken jūred š'ol lo' jātū.</i>		כן ירד שאל לא יעלה
<i>Lo' jāšub 'ad l'chōt;</i>	10	לא ישוב עוד לביתו
<i>V'lo' jōkkirānu n'qāno.</i>		ילא יכירנו מקמי
<i>Gam- nōkhi lō' echšūkh pi:</i>	11	גם אנכי לא אחשך פי
<i>Adābberā b'mar nūfāi:</i>		אדברה במר נפשי
<i>Hājim anī im tūnnin,</i>	12	הים אני אם תן
<i>Kī tūyim 'ūlaj mīšmar?</i>		כי תישם עלי מישמר
<i>Kī- mōrti: t nōk'nen- 'ōrxi,</i>	13	כי אמרתי תנכמי ערשי
<i>Jis'ot' b'sichī m'šūbū,</i>		ישא בשחי משכבי
<i>Vechittattim- hach'lo'no'.</i>	14	יחתטו בחלמתי
<i>V'meché: jonót 'l'ba' b'nni.</i>		ימחיתו חבעתי
<i>Vattibchar m'achnag nūfāi,</i>	15	יטבחר מתק נפשי
<i>Umāvet m'acūti.</i>		ימית מעצתי
<i>Ma'ast-, lō' l' 'ālanā b'ljōt.</i>	16	מאסת לא לעלם אחיה
<i>Ch'dal minnen-, kī hahl jāmaj.'</i>		חל ממני כי חבל ימי
<i>Ma' nōs, kī l'gāddelūnu.</i>	17	מה אנש כי תגדלני
<i>V'khi tūšit- l'iv libbākhā:</i>		כי תשת אלי לבך

VII 1 bezeichnet Iobs Unglück als eine Folge, nicht seiner Sünden, sondern des allgemein menschlichen Leidensverhältnisses. 2 a 4—b 1 so ursprünglich A nach Said.  $\bar{n} \bar{n}oe \bar{an} \bar{n}e \bar{n}o\bar{x}a\bar{i}f\bar{e}r\bar{n}$  =  $\eta \sigma\bar{\nu} \bar{\nu}e\bar{\nu} \bar{\nu}o\pi\bar{o} \mu\bar{\epsilon}t\theta\bar{o}\sigma\bar{\nu}\acute{\epsilon}\zeta$ ; M ינשני. 4 a 2 + ינשני. 4 a 4 + ינשני (sehr unklar. S > A. 10 b 2 + ינשני (aus dem Parallelstichos wiederholt). 11 b 1 M  $\bar{n} \bar{n}o\bar{x}a\bar{i}f\bar{e}r\bar{n}$  Die ursprüngliche Les-art in A hat nur Said. bewahrt ( $\bar{n}o\bar{x}a\bar{i}f\bar{e}r\bar{n} \bar{q}\bar{n} \bar{t}a\bar{n}a\bar{c}e\bar{n} \bar{e}\bar{i}\bar{y}o\bar{o}n \bar{q}\bar{m} \bar{n}o\bar{x}e \bar{n}t\bar{a}\bar{y}\bar{c}h\bar{n}$  =

<i>Tiŋg'dinnu libeqürim,</i>	18	תִּפְקֵדְנִי לִבְקֹרִם
<i>Lir'g'üm tibchanimmu?</i>		לִרְעֹם תִּבְחַנֵּנִי
<i>'Ad mä lö' tiš'a minnemm-</i>	19	עַד מָה לֹא תִשְׁעָה מִנֵּנִי
<i>Lo' törpen-, 'äd h'lo'i ruh-?</i>		לֹא תִרְפֵּן עַד בְּלֹעֵי דָם
<i>Lamü zamtin- 'ünig'ü' lukh,</i>	20	לִמְה שְׁמַנִּי לִמְסַע לֶךְ
<i>Va'hü 'abukha 'umós'a?</i>		אֲחָיו עֲלִיד לְמֹשֶׁה
<i>Uma lö' tšga' jš'i,</i>	21	יִמָּה לֹא תִשָּׂא בְּשִׁעִי
<i>Vetäbir it 'avoni?</i>		וּתְקַבֵּר אִתִּי 'אֲוֹנִי
<i>Ki 'ötta l'äfar škab;</i>	22	כִּי עַתָּה לְעַר אֲשַׁב
<i>Vescharün-, 'enünni,</i>		וְשַׁחַרְתִּי 'אֲנִי

ἡλίκῳ ἐν ἀνάσσει αἰ. παρὶς ἡλικίᾳ καὶ παντογυρίᾳ): hier findet sich also von dem  
Zusatze nur die Dittographie **xx**, welche dann die Verdoppelung des zu gross ge-  
wordenen Stichos bewirkt hat. Seine ganz ursprüngliche Form hat sich in X 1 er-  
halten. **15 b 2** **xxxx**.

18 a 1 <sup>עָפֶר</sup> 19 a 1-2 <sup>פֶּה עִוָּה;</sup> <sup>עָפֶר</sup> (vor dem verneinenden Satze sehr lästig). 19 b 5 <sup>עָפֶר</sup> (zu unästhetisch für diesen Dichter) Uebersetzer: so lange noch Odem in meiner Kehle ist 20 vorher ein Zusatz in Prosa, welcher nicht Sarkasmus, sondern eine Mahnung zu mehr Schuldbewusstsein und Ehrenbietung zu sein scheint. 20 b 2 <sup>לִי פֶה</sup> <sup>עָפֶר</sup> (nach der jüdischen Tradition absichtliche Umänderung des ursprünglichen <sup>עָפֶר</sup>) Für <sup>עָפֶר</sup> muss hier die Bedeutung Zielscheibe angenommen werden, da sonst die echte Lesart einen noch matteren Sinn ergeben würde als die Correctur.

Fortsetzung folgt)

## A New Variety of the Southern Maurya Alphabet.

By

G. Bühler.

It has been known for a long time that other Buddhist monuments besides the famous Amarāvati Stūpa exist in the Kistna Districts of the Madras Presidency. And there is among them a Stūpa at Bhattiprolu in the Repalle Taluka, regarding which some information has been given both in the *Indian Antiquary* vol. III, p. 274 and in Mr. SEWELL'S *Lists of Antiquities* vol. I, p. 78 f. From both these notices it appears that this ancient monument, like many others, has suffered a great deal at the hands of the officers of the Public Works Department, who have used portions of its materials for their constructions. According to the information, given to Mr. SEWELL by the officer, chiefly concerned in the demolition of the mound, it yielded not only stones and bricks for a sluice on the Kṛishṇā Canal and for a road, but also three relic caskets, two of stone and a small one of crystal. From these facts it might have been expected that renewed researches would not furnish any important results. Nevertheless Mr. REA, the Archaeological Surveyor of Madras, who excavated the site during the last working season, has made there a most remarkable discovery, which, it seems to me, possesses the greatest possible interest for Indian palaeography. During his operations he has found several more relic caskets with inscriptions, and the impressions of the latter, which were sent to me for deciphering by Dr. BURGESS, show that the inscriptions are written in a new variety of the Southern Maurya alphabet or, as the old expression is, of the Lāt characters.

The inscriptions are nine in number: —

I, on the lower circular stone of the first casket, 17 inches in diameter,

No. 1, an inscription of one long line, forming a circular band nearly all round the stone, the tops of the letters being turned outwards;

No. 2, a short inscription, inside of No. 1, the tops of the letters being turned in the opposite direction;

II, on the topstone, or circular lid of the second casket, 20 inches in diameter,

No. 3, an inscription of eighteen lines, filling the inside of an inner circle, twelve inches in diameter; eleven lines running in one direction, and two on the left and five on the right being written breadthwise,

No. 4, an inscription of one line, forming a circular band around one half of the inner circle,

No. 5, a short inscription of two lines, opposite No. 4;

III, on the lower stone of the second casket, 20 inches in diameter,

No. 6, a long inscription of two lines, the tops of the letters being turned outwards,

No. 7, a short inscription of one line, the tops of the letters being turned in the opposite direction;

IV, on the circular topstone of the third casket, 11 inches in diameter,







No. 8, an inscription of nine lines of irregular length, filling the inside of a circle,

V, on the lower stone of the third casket, 18 inches in diameter,



No. 9, an inscription of one long line, running nearly all round the stone,

The letters are mostly about an inch high except in No. 3, where they measure between  $\frac{1}{2}$  and  $\frac{3}{4}$  of an inch. The preservation of the documents is good except in parts of No. 3 and in No. 4, which is half effaced.

On examining the impressions I saw at once that the majority of the characters agrees with those of the Southern Maurya alphabet, so well known through Aśoka's inscriptions, and that the language is a Prakrit closely allied to the literary Pali. Nevertheless, I was not able to decipher them completely at first sight. For, I found unknown signs mixed with the familiar ones and peculiarities in the notation of the vowels, which I had never seen in any other inscription. A prolonged study of the documents, however, enabled me to solve most of the difficulties, which in some cases were considerable, because the two longest inscriptions consist only of strings of names, and to arrive at the following results: —

1. Twenty three letters of the Bhāṭṭiprola inscriptions viz., the initial vowels *a*, *ā*, *u*, *o* and the consonants *k*, *kh*, *chh*, *ñ*, *t*, *th*, *ṇ*, *ṭ*, *dh*, *n*, *p*, *ph*, *b*, *y*, *r*, *ṛ*, *s* and *h* exactly agree with those of the Southern Maurya alphabet. The letter *g* has both the usual angular Maurya form and the rare one<sup>1</sup> with the rounded top, which is used invariably in the later inscriptions. The first palatal, *ch*, has a tail and is  instead of . The third lingual, *ḷ*, shows slanting strokes instead of straight ones<sup>2</sup> and is  instead of . The third dental, *ḍ*, exactly resembles the Maurya letter, but it is turned round and  instead of .

2. Five letters are entirely abnormal, viz.: —


a) *Ch*,  or , which is expressed by the sign for *g* with a curve to the right denoting the aspiration (compare the Maurya *chha*, *ḍha* and *pha*, which have been formed in a similar manner out of the signs for *cha*, *ḍa* and *pa*). It occurs only in names e. g. *Satugho* i. e. *Śatrughna*, *Akhayho* i. e. *Akshaghna* or *Rikshaghna*, *Vayhavi* i. e. *Vyāghrapāt*, *Chagho* i. e. probably *Chaiṅga*.



b) *J* has the angular form, which is rare in the Aśoka inscriptions<sup>3</sup> and the usual one in later documents, minus the central hori-



<sup>1</sup> It occurs e. g. in *magesa*, Aśoka's Pillar Edict VII 2. 2.



<sup>2</sup> Compare the abnormal *ḷa* in *ambāvadikā*, Allahabad, Queen's Edict, line 3.



<sup>3</sup> It occurs, however, e. g. in the word *rājā* Girnār Rock Edict IX. 1.

zontal bar. It is, therefore, , and occurs in this form repeatedly in the word *majûsa* or *majusanî*, in Sanskrit *mañjûshû*, a box or casket.






c) *M* is turned topsy-turvy and  instead of . It occurs in the last mentioned word and frequently in wellknown names like *Mûho* i. e. *Mûgha*, *Samaṇo* i. e. *Śramaṇa* and so forth.







d) *L* is  instead of , the little horizontal bar to the left of the curve, being omitted and a long slanting line being attached at an acute angle to the right of the vertical stroke. It occurs only in names e. g. *Qûlalo*, *Kelo* i. e. *Kaila*, *Pigalo* i. e. *Pîṅgala*.

e) The lingual sibilant *sh* is  instead , the letter being turned round and the upper curve being converted into a crossbar. It occurs in *tesham* i. e. *teshâm*, the genitive plural of *tad*, in the termination of the genitive of the singular of vowel-stems e. g. *Kurasha* from *Kuro*, *Sivasha* i. e. *Śivasya*, in the word *shamugo* i. e. *śamulga*, a box, and in names like *Samaṇadâsho* i. e. *Śramaṇadâsa* and so forth.

3. There is further the lingual *l*, which does not occur in the Maurya alphabet. It is  and its form appears to be more archaic than the Andhra . It occurs in the word *phûlîḡashamugam* i. e. *sphûlîḡikasamudga*, a box of crystal. I have not found any certain traces of the initial vowels *i*, *î*, *û*, *e* and the consonants *jh*, *ḡh*, *bh* and *s*. But, *bh* may possibly occur in some doubtful names

4. The notation of the medial and final vowels shows two very remarkable peculiarities: —

a) The short *a* is invariably marked by the horizontal stroke to the right of the consonant, which denotes long *â* in the Maurya alphabet, except when an Anusvâra follows,<sup>1</sup> and the position of this stroke is much the same as that of *â*-stroke in the Maurya alphabet. Thus we have  *sa*,  *ma*,  *na*,  *ja*, but  *sam*.

b) The long *â* is marked by a horizontal stroke and a vertical hanging down from its end e. g.  *A*,  *I*,  *U*,  *E*,  *O*,  *Arahadinânin*.




<sup>1</sup> This limitation is probably due to the circumstance that the Anusvâra was considered equivalent to *am*, in which form it is invariably given in the native alphabets or lists of *mâtrikâs*.


In other respects the notation of the vowels agrees mainly with that used in Aśoka's inscriptions. The *o* is however more commonly expressed by a bar,<sup>1</sup> projecting to the right and to the left of the top of the consonant, than by two separate strokes. We have 𑀓 *ro* and 𑀔 *no*, but invariably 𑀕 *ko*, 𑀖 *to* and so forth. Finally, in the syllables *ṛi* and *ṛi* the vowel is attached to the middle of the vertical stroke, and *ṛi* is written 𑀗.


The documents, in which this alphabet occurs, are probably only a few decades later than Aśoka's edicts. They contain unfortunately no historical statements which might be used to absolutely prove the correctness of this estimate. They mention, it is true, the name of a king *Kubirako* or *Khubirako*, i. e. *Kuberaka*, and of various families, *goshthās* and Buddhist saints (see below the translations of Nos. 1, 6 and 9). But none of these names is traceable in any other historical source. Under these circumstances all that remains is to fall back on arguments, deduced from a comparison of other datable inscriptions, which, of course, under certain circumstances may be deceptive. If one does this and places on the one side the alphabet of the Aśoka Edicts and on the other those of the Nānāghāt, Hathigumpha and Bharhut-Torāṇa inscriptions, which belong to about the middle of the second century B. C., one can only come to the conclusion that the Bhāṭṭiprōh inscriptions hold an intermediate position between the two sets, but are much more closely allied to the first than to the second. On this evidence, which, I repeat, may mislead, they cannot be placed later than 200 B. C., but may be somewhat earlier. If this estimate is correct, their characters prove (what, indeed, is also made probable by facts connected with Aśoka's Edicts) that during the third century B. C. several well marked varieties of the Southern Maurya alphabet existed. For, they contain a perfectly worked out system, which cannot have sprung up in a short time, but must have had a longer history. The importance



<sup>1</sup> This occurs also in the Maurya alphabet, see e. g. *nigohāni* Pillar Edict VII 2 2

of this result lies therein, that it removes one of the favourite arguments of those scholars who believe the introduction of writing into India to have happened during the rule of the Maurya dynasty. It has been stated repeatedly that one of the facts, proving the Aśoka Edicts to belong to the first attempts of the Hindus in the art of writing, is the absence of local varieties among the letters of versions, incised at places between which lie distances of more than a thousand miles. This argument is based, as I have pointed out more than once, on imperfect observation, and it may be met also by the obvious objection, that Aśoka's Edicts were all issued from the same office and that the importance, naturally attributed to the writing of the royal clerks at Pāṭaliputra, might be expected to influence the copyists in the provinces and to induce them to imitate as much as possible the shape of the letters, used at headquarters. Nevertheless, if the Bhattiprolu inscriptions now show a system of writing, which in some respects is radically different and which may be reasonably supposed to have arisen in Aśoka's times or even earlier, they furnish a very great help to those, who like myself believe the art of writing to have been practised in India for many centuries before the accession of Chandragupta to the throne of Pāṭaliputra.

This is, as far as I can judge at present, the chief value of the new alphabet. I do not think that it teaches us much regarding the early history of the Southern Maurya characters and the manner in which they were derived from their Semitic prototypes. There is only one form among the anomalous letters which I am strongly inclined to consider as more ancient than the corresponding Maurya character. This is the *m*, whose shape  comes so close to the Kharoṣṭhī (*vulgo* Bactrian Pali) , that I should not wonder, if the two little strokes had really stood originally below the circle or semicircle and the letter had been only later turned topsy-turvy and been made . Two of the other new forms are certainly modifications of the corresponding characters, found in Aśoka's inscriptions. Thus the *j* with two bars has certainly been derived from the *ja* with three,

and the central bar has only been removed in the syllables *ju*, *jū* and *je* in order to obtain a convenient means of marking the short *a* of *ja*. For, the Maurya *jha* , which has been derived from an imperfectly formed or perhaps a very ancient *ja*<sup>1</sup> by the addition of a little upward stroke denoting the aspiration, shows that the central bar was an essential part of the original letter. Again, the lingual sibilant *sh* seems to be a cursive form, derived from the clumsy character which appears in the Kālsī version of the Rock Edicts. Further, the most curious feature of this alphabet, the marking of the short *a*, seems to me, because it complicates matters, less ancient than the omission of this vowel. The Semitic original, from which the Southern Maurya alphabet was derived, had in all probability no signs for medial and final vowels. Hence, if we find in India one system of notation with five, or including the diphthongs *e* and *o*, with seven vowel-signs and another with eight, the natural conclusion is that the second is the later one. I may add that the notation of the short *a* is probably the invention of a Sanskrit grammarian or Sanskrit speaking schoolmaster, who wished to find a convenient way for expressing the vowelless consonants in groups and at the end of words. Men, who only used a Prakrit language, did not want such a contrivance, because vowelless final consonants do not occur and the groups of consonants mostly consist of repetitions of the same letter, which were not expressed at all. With respect to the remaining anomalies I am not able to say anything definite. The case of *l* seems to me doubtful and so is that of the guttural media aspirata. The sign, which the Bhattiprolu inscriptions use for *gh* has, as stated above, been obtained by the extension of the principle underlying the formation of the Maurya *chha*, *dha* and *pha*. The Maurya *gha* seems to be an independent character, not derived from *ga*. But, it is very remarkable that the Kharoshtri *gha* is derived from *ga*

<sup>1</sup> As the Kharoshtri *ja* consists of a vertical stroke with one branch line , it is not impossible that the southern *ja* may have likewise originally consisted of only two strokes.

by the addition of a small hook to the vertical stroke. The Kha-roshñi *ga* is  and the *gha* .

Though the Bhaṭṭiprolu inscriptions will soon be published with facsimiles in the *Epigraphia Indica*, transcripts of some of them may be given here in advance as specimens.

No. 1. A. *Kurapituno cha Kuramā[t]u cha Kurasha cha Sī-ra[sha]<sup>1</sup> cha majūsaiṇ-paṇaṭi phāligashamugaiṇ cha Budhasarivānaṇ nikhetu* [ ].

B. *Banaraputasha Kurasha shapitukasha majusa* [ ].

"By the father of Kura, by the mother of Kura, by Kura and Siva (*Sīva*, has been defrayed the expense of) the preparation of a casket and a box of crystal in order to deposit some relics of Budha (*Buddha*)."<sup>2</sup>

"By Kura, the son of Banava, associated with his father (*has been given*) the casket."

No. 2. *Utaro Pigahaputo kāṇṭho* [ ].

"Utarā (*Uttara*) youngest (?) son of Pigaha (*Viṅraha*)."

No. 6. L. 1. *Shāga[th]inīgumaputānaṇ rājapāmukhā<sup>3</sup> [ ] Sha-i-sha puto Khubirako rājā Shihugothiyā pāmukho [ ] tesuṇaṇ aṇaṇaṇ maj[ā]s[āṇ]*

L. 2. *phāligashamugo cha pāsāṇashamugo cha* [ ].

"By the sons of the Shāgaṭhi *niguma* (*guild or town*), chief among whom is the king — king Khubirako<sup>4</sup> (*Kuberaka*) the son of Sha-i-, is the chief of the Shiha (*Siṇha*) *gothi*<sup>5</sup> — by these (*has been given*) another casket, a box of crystal and a box of stone."

No. 9. *Arahadivānaṇ gothiyā majūsa cha shaf[ā]jugo cha [ ] tena kama yena Kubirako rājā aṇ[k]i [ ]*.

<sup>1</sup> The curve at the base of the letter is very faintly visible, and one might be tempted to read *Sivaka*, which however would not give any sense.

<sup>2</sup> The genitive *sarivānaṇ* must be taken as genitivus partitivus.

<sup>3</sup> Read °pāmukhānaṇ.

<sup>4</sup> The initial *kh* is probably only due to negligent pronunciation, see below No. 9.

<sup>5</sup> This is in Sanskrit *goṣṭhi*, which usually means a committee or Pañch, supervising a sacred building or pious foundation.

"By the *gofhi* of the venerable Arahadina (*Arahadatta*, was given) a casket and a box. The work (*is*) by him, by whom king Kuberaka (*Kuberaka*) caused the carving to be done."<sup>1</sup>

In conclusion I must warmly congratulate Mr. REA on the success, which he has achieved, and add the expression of the hope, that future operations, which he may undertake in the same district, will furnish further specimens of this interesting new variety of the Southern Maurya Alphabet, which we owe to his exertions.

Vienna, April 15, 1892.

---

<sup>1</sup> I take *añkī* as the fifth aorist of *añk* 'to mark', here 'to carve', with the sense of the causative

## Šeibāni, ein moderner persischer Dichter des Pessimismus.

Von

Dr. **Alexander von Kegl.**

Die modernen Repräsentanten der schöngeistigen Literatur Irān's weisen in ihren Dichtungen nur wenig Originalität auf. Persönliches, selbst Erlebtes und Erdachtes findet man selten bei ihnen. Sie begnügen sich meistens mit einer in Kleinigkeiten eingehenden Nachahmung der alten klassischen Schriftsteller. Jaquā, Ka'āni, Višāl, Hedājet und wie sie alle heissen mögen, sind nur glücklich begabte Nachdichter der hundertmal bearbeiteten, zu poetischen Gemeinplätzen gewordenen Dichtungsthemen. Aus Šeibāni's Werken weht uns ein anderer Geist entgegen. Er ist ein wahrer Zögling der Musen. Seine dichterischen Schöpfungen haben etwas Lebendiges. Sie sind keine sklavischen Copien der Alten. Šeibāni ist kein grosser Dichter, aber Talent und Originalität kann man ihm wohl nicht absprechen. Statt sich in die Schule der grossen Vorgänger zu begeben, schöpft er die Begeisterung und den Stoff aus seinem eigenen Leben. Ein trauriger Zug geht durch die ganze poetische Thätigkeit unseres Dichters. Pessimistisch gefärbte Weltverachtung und Entsagung mit pietistischen Gedanken gemässigt findet man auf jeder Seite seines Diwāns. Die pessimistische Richtung Šeibāni's lässt sich sehr wohl aus seinen Lebensumständen und Schicksalen erklären. Šeibāni, mit seinem vollen Namen Abūl-Naṣr Faṭḥullah Chān (gest. 1891), fiel der Ungerechtigkeit und Habgier der Behörden seiner Heimatstadt Kaschan zum Opfer.

Man hatte ihm all sein Hab und Gut genommen.<sup>1</sup> Im Gerechtigkeits zu suchen verliess er Kaschan und siedelte nach Teheran über. Mit Mühe und Noth gelang es ihm sich Audienz beim Könige zu verschaffen. Obgleich er von diesem gnädig aufgenommen worden war, so ward ihm Gerechtigkeit doch nicht zu Theil und seine sequestrirten Güter bekam er nie wieder. Mit grellen Farben schildert Seibâni in vielen seiner Gedichte das Elend und die Entbehrungen seiner ersten Tage in der Hauptstadt des Reiches. „Hier muss ich,“ sagt er einmal, mit Bulğur (Grützebrei) vorlieb nehmen, trotzdem dass ich noch Eigenthümer von drei Mühlen bin (*Bulğur xârd bâjedem âder begâi mîn — Bânkîh hest nûz begâjem seh âsja*). Einige Grosse des Reiches, besonders Emin es-sultân und der Kronprinz Muzaffer ed-din erbarmten sich seiner. „Wenn der Choğâ (d. h. Emin es-sultân) nicht wäre und seine Wohlthat, da hätte ich keinen Glimm unter den Füssen und kein Gewand, um damit meinen Leib einzuhüllen.“<sup>2</sup> Von den dringendsten Sorgen des Lebens befreit, von Emin es-sultân dazu ermuntert, begann er zur Erheiterung seines kranken Gemüthes Gedichte und Resâil zu schreiben. So entstanden nacheinander die Gedichtsammlungen *Durğ i durer* (Schatzkästchen der Perlen), *Genğ i gâher* (Edelsteinschatz), *Zubdet ul-ağâr*, *Feth ü zîfer* (zum Lobe des Kronprinzen Muzaffer ed-din), *Mas'ûd-ut-munç*, *Teng i şeker* (Zuckermund), *Şeref ul-mulk*, *Kâmrânîjeh* (wo er den Kâmrân Mirzâ preist) und andere.<sup>3</sup> Schon vor seiner Abreise nach Teheran hatte er Einiges verfasst, wie die *Makûlât seh qâneh*, die *Ğevvâhîr maxzân* und die *Fevkîkîh el-sîhr*.

Eine Auswahl aus allen diesen Diwânen hat auf Befehl Rîdâ Chân's, des persischen Generalconsuls in Tiflis, Isma'il Karagadaghî

<sup>1</sup> ضیاع و عقار و مال و حشم اورا بر باد داده *Muğaddemah zu Montezeb Seibâni's* Konstantinopel 1398 (1891).

<sup>2</sup> کرخواجه نیستی و نباشد عطای او + نه زیر پا کلیم ونه در بر بدم عبا *Şikâjet ez ruğâr Montezeb*, S. 10

<sup>3</sup> In einem Verse zählt er alle diese Dichtungen auf. Der Vers beginnt mit den Worten در بر افشاندم وکنج کمر آوردم *Montezeb* S. ۳۰۰.

veranstaltet.<sup>1</sup> In der grossen Hauptstadt Irān's lebte Šeibāni ganz eingezogen, nur von Zeit zu Zeit besuchte er seine Gönner, um seine Anhänglichkeit darzuthun und um neue Beweise der Gnade zu erhalten. Fürstengunst war ihm nie hold gewesen, und nur mit Mühe gelang es ihm so viel Geld zusammen zu betteln, dass er in den Stand gesetzt war, für sich und seine zahlreiche Familie ein bescheidenes Haus bauen zu lassen. „Aus Lehm und Ziegel hab' ich ein Haus erbaut. Es war ganz eng und hatte ein zu kurzes Dach.“<sup>2</sup> Als Vollblut-Pessimist, der mit dem Leben hienieden entzweit, den Tod als einen langgewünschten Erloser betrachtet, liess er neben seiner Wohnung eine Grabstätte einrichten. Wie Isma'il Karāğadaghi berichtet, hat er, als sein Wohnhaus und Grab fertig war, folgende zwei Vierzeiler hergesagt: „Um an der Vergänglichkeit alles Irdischen ein Beispiel zu nehmen, hab' ich dieses Grab vor meine Augen hingestellt. Es soll mich lehren, dass diese Grabstätte allein mir von Rechten zugehört; die anderen Güter, Haus und alles Andere werden Andern zur Erbschaft fallen.“<sup>3</sup> „O du rosenwangige Cypressengestalt, die über meinem Grabe wandelst,“ sagt er in dem andern, „bedenke, dass der unter deinen Füssen Liegende würdig ist mit allen beiden, deinen Füssen und Lippen Bekanntschaft zu machen.“<sup>4</sup> — Seine Lebensschicksale zu verewigen, liess Šeibāni eine bündige kurzgefasste autobiographische Skizze in Stein eingraben (*ber senji mankūr*) und als Denkmaltafel in der Hauswand einmauern. Diese lapidarische Lebensbeschreibung ist voll pessimistischer, mit einem leichten Anfluge des religiösen Quietismus überzogener Gefühle. Dieselbe Scheinergehung

منتخب از مجموعه بیانات شیبانی<sup>۱</sup> بر حسب اشاره امین الامراء<sup>۲</sup>  
العظام سرکار میرزا رضا خان معین الوزاره جنرال اجودان مخصوص حضور  
همایون جنرال قونسل دولت علیه ایران مقیم نقلیس دام مجده العالی  
Konstantinopel ۱۳۰۸ (1891).

<sup>2</sup> *Muntexeb*, S. ۱۶۶

این کور بر چشم نهادستم از آن \* تا عبرت گیرم از جهان گذران<sup>۳</sup>  
کز آن همه کاخ و نعمت مال جهان \* این آن من است و باقی آن دگران  
ای آنکه تو سرو قد و کل رخسار \* وای \* برین کور قدم بگذاری<sup>۴</sup>  
بندیش که آنکه خفته زیر قدمت \* با پای و لب تو هردو دارد کاری

findet man in manchem seiner moralisirenden Gedichte. „Was geschrieben ist im Schicksalsbuche wird nicht anders.“ Ueber den Schah beklagt sich der Gottesfürchtige nicht (*geleh zi šah nekuned merdum i zodûi perest*). In echt pessimistischem Sinne beschuldigt er wiederholt für sein Unglück seinen eigenen Vater, der ihn in den Wissenschaften unterrichten liess und so der Urheber seines Unglückes wurde. „Als ich mein sechzigstes Jahr erlebte, da wurde es mir klar, dass der Pfeil, welcher auf der Sehne war, aus dem Daumenringe hinweggeflogen sei. Unsere Abstammung, Familie und unser Wissen haben unseren Misserfolg herbeigeführt. Und oh! du, die Seele deines Sohnes, dies hat alles dein Fehlgriff bewirkt. Du hast mich für die Vortrefflichkeit und die Wissenschaft gewonnen, und damit hast du einen Fehler begangen, weil die Vortrefflichkeit und die Kenntnisse die Ursachen meiner jetzigen Bettelei sind.“<sup>1</sup> Šebâni gesteht es selber in vielen Versen, dass er das Missgeschick hatte, durch seine Gedichte den Zorn der Grossen zu entflammen. „Ich, der im Dichten der Ruhm der Schönen bin, bereue dass ich je Verse gedichtet, denn in diesem Zeitalter hier in dieser Welt weiss ich kein schlechteres Handwerk als das des Dichters. Es ist mir sogar recht lästig, wenn Jemand erfährt, dass ich ein Kenner des Wortes (d. h. Schriftsteller) bin. Ich schwöre es beim Gott, dass ich, wenn es um kein Rathgeben sich handelt, meine Zunge im Munde nicht einmal bewegen werde. Ich wollte Gott hätte mir, wie dem Viehe, kein Sprechvermögen geschenkt. Dann hätten die Grossen an meinen Worten keinen Anstoss gefunden. Trotz alledem kann ich, wenn ich die Unordnung der Dinge sehe, mich an das Schweigen nicht halten.“<sup>2</sup>

<sup>1</sup> چون سال بشصت امدم انگاه خبر شد - کان تیر که در جلّه بد از شست بدر شد  
 مارا ز نرد و نسب و علم زبان خواست - وی جان پسر این همه تقصیر پدر شد  
 فضل و هنر اموخت مرا و این بغلط بود - کاین در پدرها همه از فضل و هنر شد  
*Muntexeb ez kitâb genj û guher.* S. 8v

من که در شعر فخر چسانم - شعرها گفته پشیمانم<sup>2</sup>  
 کاندین عصر صنعتی بچیان - بتر از شاعری نمیدانم  
 بلکه بر من بسی گران آید - که بداند کسی سخن دانم

Die Mächtigen verachten die Poesie und die Dichter. „Der Vers gilt bei den Grossen, welche die ersten Stellen bekleiden, weniger als die Gerste, und die Vortrefflichkeit halten sie für etwas Ueberflüssiges. In dem vorigen Verse spielt der Dichter mit den fast gleichlautenden arabischen Worten *s'ir* ‚Vers‘ und *se'ir* ‚Gerste‘, in dem letztern mit *fa'll* ‚Vorzüglichkeit‘ und *fallah* ‚Ueberfluss, Ueberflüssiges‘.) Mohammed fand Gefallen an der Poesie und Vorzüglichkeit,<sup>1</sup> angenommen dass diese der Verordnung Ahmed's nicht Folge leisten.<sup>2</sup> Wir Dichter sind Mohammedaner; aber was nützt es, wenn diese grossen Herren den Glauben Mohammed's befeinden.“ In mancher Hinsicht interessant sind die politischen Satyren des Dichters, wo er mit unerbittlichem Zorne die Miss-branche einer asiatischen Regierung geisselt. Man kann nicht umhin, den Muth des Poeten zu bewundern, der inmitten der Gesetzlosigkeit sein Tadelswort hören lässt. Freilich er war nie ohne mächtige Beschützer gewesen: der Grossvezir und der Kronprinz waren ihm immer gnädig und unter ihrem Schutze konnte er Vieles wagen. Wie die Satyriker Russlands während der Reformperiode kritisirt und spottet Šeibānī nur die Beamten, aber erwartet alles Gute von dem Schah, dessen Tüchtigkeit und Gerechtigkeit er gelegentlich rühmt. Treffend schildert unser Dichter die erbärmlichen Zustände eines am Rande des Verfalls und der Verwesung gerathenen Staates. Den Soldaten des Königs gebricht es an Kleidung und Brot (*lešker i sulṭān kih nān ū jūme'h nedāvend*), sie

بخدا گر نباشد زپی بند · من زبان در دهان نگردانم  
کاش ایزد نداده بد زانگاز · قوه نطق همچو حیوانم  
تا نبایستی از چنین سخنان · خاطر خواجگان برجانم  
هم از این کارهایی نرتیب · خامشی پیشه کرد نتوانم

*Muntəzeh*, S. ۱۷۷

<sup>1</sup> Hier scheint Šeibānī vergessen zu haben, dass der Prophet den Dichtern, als seinen Rivalen immer feindlich gegenüber stand. Siehe Koran xxvi, 224

<sup>2</sup>  
شعر از شعیر کمتر و فضل است فضله · بنزدیک این مهان که خداوند مسندند  
احمد بشعر و فضل همی شادمانه بود · اینان مگر نه بر روش دین احمدند  
ما شاعران محمدیانیم و ایدریغ · کاینخواجگان مخالف دین محمدند

*Muntəzeh*, S. ۶۲—۶۳.

werden sich bald empören und ihre Waffen gegen den eigenen König wenden. Alles sei in Unordnung; doch der Sebah sieht all' dem ruhig zu. „Aber der König befindet sich auf dem schlechten Wege und ich weiss es nicht wer sein Führer sein mag.<sup>1</sup>“ Sieh! fährt er fort, „dass die Perlen der Muschel des Reiches in miserable Scherben verwandelt sind. Es gibt viele Staatsmänner, aber keinen weiss ich aus ihrer Reihe, der fähig wäre, die zerrütteten Staatszustände zu ordnen.“ — Ein begabter Vezir ist von Nöthen. Er vergleicht hier den Sultan mit dem Glutbecken und den Vezir mit dem wohlriechenden Aloeholze. Beide sind in gleichem Grade unentbehrlich, wenn man sich am Wohlgeruche ergötzen will. Mit der Strafe Gottes bedroht Seibani den schlecht verwaltenden Vezir. „Der Gnanbe ist krank, der Staat leidend. Nach all' diesem, warum ist der Khodscha lustig und guten Muthes? Der Staat und der Gnanbe, alle beide sind in seiner Hand. Darum nennt man den Khodscha Staatsminister. Wer hat es gesagt, dass, wenn diese zwei gefährdet sind, man den Khodscha darüber nicht zur Rede stellen wird? Gott wird von dem Khodscha Rechenschaft fordern, weil er nah und der Padischah fern ist. Er wird befragt über die Wehklagen des Volkes, über die Ungerechtigkeiten der Stenereintreiber. Gesetzt er sei taub und blind, dass er so ruhig da sitzen kann. Der mit Schvermögen begabte Khodscha sagte mir gestern, dass seine Füsse schon am Rande des Grabes seien. Siebenzig und einige Jahre hab' ich bereits und fortan werde ich mich nur nach der Huri und dem Paradiesgarten sehnen. Ej Khodscha, so antwortete ich ihm, diese zwei können blos jene beanspruchen, welche nur Lobenswerthes und Gutes gethan haben. Darauf kann unmöglich derjenige rechnen, an dessen Thaten die Ungerechtigkeit Gefallen findet, aber die Gerechtigkeit sie beweinen muss. Die Provinzen sind zu Grunde gerichtet, aber er freut sich herzensfroh darüber, dass sein Haus und Garten blühen.“<sup>2</sup> Mit ungewöhnlicher

لیکن راهی است زشت پیش و ندانم - کیست در این راد زشت و همی سلطان  
Muntazeh S ۲۰۵.

2

دین علیل است و ملک رنجور است \* پس چرا خواجه شاد و مسرور است

Verwegenheit ermahnt er in einem Gedichte den König. Das ist nicht genug, dass du sprichst: Ich bin gerecht wie Kesra (Khosroes), wenn du die Wurzel des tyrannischen Mannes nicht ausjätet. Wenn du den grünnigen Wolf von der Herde nicht wegtreibst, da werden dich die Könige für das Hirtenamt unfähig halten. Dem gebührt das Hirtenamt, der den Wolf von der Herde wegtreibt und die ganze Nacht durchwacht. Wie kam der schlafende Schäfer am Tagesanbruche eine Spur der Herde sehen?<sup>1</sup> Nach Seibani sind die Tyrannenfreunde weit schuldiger als die thätigen Ungerechten. Schlimmer als die Tyrannen sind die Freunde derselben, weil sie — man könnte sagen — mit der Tyrannei liebäugeln. Morgen vielleicht werden sie der Strafe unterliegen, die heute noch prahlen. Die Emire, welche die Tyrannen begünstigen, gleichen den Wölfen, die sich um das Wohlergehen der Schweine bekümmern. Und wenn der König dies gut heisst, dann soll man ihn nicht zu den wohlregierenden Königen rechnen. (Im Original *sāhbāzān* nach der Analogie der *'Isk-bāzān* gebildet; *sāhbāz* bedeutet übrigens ‚Falken‘.) Er ist mit dem zu

ملک و دین هر دو آن بدست ویند • زین قبل نام خواجه دستوراست  
افتی کر رسد بدین دو که گفت • خواجه از باز خواست معذوراست  
ایزد از خواجه باز پرس کنند • کوست نزدیک و پادشاه دوراست  
زین فغانهای خلق وزین غمها • که عملشان بظلم و بر زوراست  
کسی آسوده نماید او که مکر • کوش او کر و چشم او که راست  
خواجه بینا و دی بمن می گفت • که مرا پای برباب کوراست  
عمر هفتاد واند وزین سبسم • هویس باغ جنت و حوراست  
گفته ای خواجه این دو آن کسی است • که عملش خوب مشکوراست  
نه از آن کسی که از عملش • ظلم مسرور و بدل رنجوراست  
مملکتها خراب و دل ششاد • که مرا باغ و خانه معموراست

*Montezeh ez nesāh menāzāh*, S. 40.

این بس نه که گوی منم کسی عادل • کر بیخ نه بر کنده از مرد ستمکار  
از کله اگر کرک ستمکار ترانی • شاهان بشبانیت ندانند سزاوار  
کانست سزوار شبانی که برانند • کرک از کله و شب همه شب بیدار  
چوبان که بخواب مکانش همه گرکند • چون روز شود از کله کی ببند انار

*Montezeh zoh est zi šabān i šabān zoh qet ar*, S. 140. Diesem Gedichte mag die von dem gewesenen Gesandten der Vereinigten Staaten in Persien, BRAMM, mitgetheilte Anekdote zu Grunde liegen *Persia and the Persians*, London 1887 S. 193—194.



ginal steht *šimēh*, was man französisch sehr wohl *la crème des belles* übersetzen könnte). Man hätte Recht zu sagen, dass sie dem männlichen Löwen das Herz entreisst, weil sie das Herz des Königs in der Hand hat. Der Schah machte sie zur ‚Vertrauten des Staates‘. Sie sitzt ja mit ihm intim und befreundet. Bilkis ist sie und der Schah ist Sulejmān. Und wer die Bilkis in Schatten stellt — sie ist es. Sie sind eine Seele und zwei Körper. Aber in Wahrheit bergen zwei Halsen einen einzigen Kern.<sup>1</sup>

<sup>1</sup>  
 زن که در روی موی و خوی نکوست \* جان شوی است و شمس مشکوست  
 ویر چون او بعصمت و عفت \* در که قهر نفس بانبروسست  
 مرد را آب روی بغزایست \* گرچه صد چینش در خم ابروست  
 در شبستان از این بتانش صداست \* شه که کاخش بجمله چون مینوست  
 خصلت و خوی مری می دارند \* رابعه وار کار جملة نکوست  
 بانوی بانوان پردۀ شاه \* که بهین شمه و مهین بانوست  
 کوی از شیر تر ستانست \* دل که دل شاه جاش در کف اوست  
 ملک اورا انیس دولت کرد \* زانکه با او جلیس و همزانوست  
 اوست بلقیس و شه سلیمان است \* وزیر بلقیس بهتری است هموست  
 جان یکی هست و تن دو لیکن باصل \* هست یک مغز در میان دو پوست  
*Nisāh manūmeh* S. ۳۶.

## Anzeigen.

FRIEDRICH PROBST, *Arabischer Sprachführer in ägyptischem Dialect.*

Ein Leitfaden der arabischen Conversation für Reisende, Kaufleute u. s. w. in Afrika (enthaltend: Grammatik, deutsch-arabisches und arabisch-deutsches Wörterbuch, Gespräche) von —. Giessen, J. RICKER. 1892. 8°. VII, 280 S.

Der Verfasser hat seine arabischen Studien an der Universität und an der Orientalischen Akademie in Wien gemacht und schon dadurch ist gewährleistet, dass sein Sprachführer sich beträchtlich über das Mittelmaass jener Tageserzeugnisse erhebt, die neuerdings besonders in Italien und England meist infolge der kolonialen Bewegung aufgeschossen sind.

Es muss aber dennoch als kühn bezeichnet werden, einen den praktischen Zwecken dienenden Sprachführer für eine Mundart zu veröffentlichen, deren Kenntniss man nicht mitten im Verkehr mit den Eingeborenen erworben hat, und insofern steht dies Buch der ägyptischen Column des Sprachführers M. HARTMANN'S (1881) am nächsten. Während aber dieser unter ähnlichen Bedingungen vor dem Erscheinen der Grammatik SERRA'S schrieb, hatte PROBST den Vortheil, nicht nur das genannte Werk in Musse durcharbeiten, sondern auch hier und da (S. 76) von Aegyptern Auskunft erbitten zu können. Für das Vocabular scheint auch mein *Lehrbuch* noch benutzt zu sein. Im Uebrigen arbeiteten wir unabhängig von einander und dieser Umstand, dass gleichzeitig in Wien und in Berlin (mein Lehrbuch wurde auf Anregung der Direction des Seminars für orientalische

Sprachen in Berlin geschrieben) ein dieselben Ziele verfolgendes Compendium gewünscht wurde, zeigt zur Genüge, dass das Bedürfniss, neben dem gelehrten Systeme SPITTA's und den auf ungenügenden Kenntnissen oder unzureichenden Vorarbeiten beruhenden Führern PH. WOLF's, M. HARTMANN's u. A. einen praktischen Leitfaden für die immer wichtiger werdende ägyptische Mundart zu besitzen, in der That ein dringendes war.

Aus diesen Bemerkungen erhellt zur Genüge, welche Stellung der Sprachführer PROBST's bei dem jetzigen Stande der neuarabischen Studien einnimmt. Die Schwächen des Buches sind nicht gering und ergeben sich meist aus dem Umstande, dass der Verfasser den Orient nicht aus eigener Anschauung kennt. Man begreift leicht, warum diese Mängel in der Lautlehre stärker als sonst hervortreten. Der Verfasser hat sein arabisch-deutsches Vocabular (S. 185—250) nach dem europäischen Alphabet geordnet, hat also nicht gewagt, von seinen Schülern die Vertrautheit mit dem Wortbau des Arabischen und mit den dieser Sprache eigenen Frikativen, Dentalen und Zischlauten zu fordern. Ueber den Werth dieser Anordnung kann man streiten; gibt man sie aber zu, so darf man mit Recht fragen: Wozu der Ballast der altarabischen Orthographie (Sukûn, Hamza, Teschdid Madd) in einem solchen Führer? Ebenso sind die Abgad-Zahlen überflüssig; die indischen haben nur dann Werth, wenn die jetzige *currente* Form berücksichtigt wird, die nach Provinzen variiert und in Aegypten bei 3, 4, 6 nicht unbedeutend von der alten Form abweicht (9 ist falsch bei PROBST). Die von PROBST (S. 5 oben) nach SPITTA verzeichneten Formen *moije* aus *umaije*, Wasser; *iulûn*, Ohren; *istûlû*, Besitznahme, muss ich hier wie früher (ZDMG 1887, 377 f.) bestreiten. Lassen wir die angebliche mundartliche Form *muwaije* (SPITTA, p. 99) auf sich beruhen, so kann meines Erachtens keinem Zweifel unterliegen, dass die gemeinägyptische Form *mâjû* (mit den gannenanwärts und abwärts nur leicht verschobenen Articulationen *mojû* und *maiû*) sich zu ماء verhält, wie die modernen Formen *'ašâjû*, *kanâjû* u. A. zu قنافة عصا u. s. w. Die Vocale *in* und *ûi* beruhen auf ungenügender Information; ich rathe sie demnach aus der ägypto-

arabischen Grammatik zu streichen. In Betreff der Consonanten hebe ich hervor, dass das ح keineswegs „allgemein“ (S. 8) wie das deutsche (anlautende) *h* ausgesprochen wird, sondern nur in dem hauptstädtischen Idiom. Der Artikel über ح (S. 10) ist sehr dürftig. Das städtische ح (vgl. mein *Lehrbuch* S. 7) ist echtes Hamza, nicht ein „beinahe wie ein ع klingendes“; das ländliche ح = *g*, das dem Reisenden bereits in Alexandrien (*ZDMG* 1887, 373) entgegentritt, bleibt unberücksichtigt. Wenn SPIRA (S. 25 unten) die Formen *jūdār* und *aūdār* (= يقدر und اقدر) gehört hat, so ist damit nur der dem Germanisten ganz geläufige Uebergang des Verschlusslautes (im Anlaut) in den Reibelaut (im Wortinneren) für das Arabische constatirt. Aber dieser nur durch den Inlaut bedingte Uebergang berechtigt nicht, ein Perfectum *jūdar* (SPIRA a. a. O. = PROBST 85b, 200b) zu reconstruiren.

Die Formenlehre folgt dem Schema: Substantiv, Adjectiv, Pronomen, Zahlwort, Verbum u. s. w. Ich habe das Verbum vor das Nomen gesetzt und halte diese Anordnung im pädagogischen Interesse für wichtig genug, um es zu empfehlen. Wer das starke Verbum bewältigt hat, beherrscht schon die Situation; das Nomen bietet nicht viel mehr Schwierigkeiten als das Englische. Dagegen ist das Pronomen unentbehrlich im Gespräch und muss sogar dem Verbum vorangehn. Die Hauptzahlen, Präpositionen u. s. w. müssen gelegentlich erlernt werden, wo sie immer stehn mögen. Die Kürze des § 16 über die Nominalbildung ist nur zu loben, wenn man bedenkt, dass der Verfasser auf eine Anordnung des Vocabulars nach dem Wurzelsystem verzichtet hat. Dagegen möchte ich den Abschnitt über die Beziehungsnomina (S. 19) erweitert sehen. SPIRA hat hier (S. 115 ff.) zu wenig hervorgehoben, dass nicht nur die neuere Sprache andere Wege geht als die klassische, sondern auch die Mundarten von einander abweichen. In Syrien hat z. B. die Endung *ānī* eine andere Geltung als in Aegypten, so *kārīnī*, aus dem Gau el Kūra; *Ḥasbānī*, aus Ḥasbeijā; *Naṣrānī*, Nazarener (daneben modern *Naṣrāwī*, *ZDPV* XII, 237); *miṣ'alānī* (*ZDPV* XII, 296). Der Einfluss des Aramäischen ist hier unverkennbar (vgl. BARTH'S *Nominalbildung*,

§ 227 c)<sup>1</sup>. PROBST excerptirt SPIELA und so stehen hier das für den Reisenden entbehrliche *sanawi* der Kanzleisprache, und ein alter Syriasmus wie *naṣrānī* (l. *naṣrānī*) gleichwerthig neben der weit wichtigeren Endung *āwī*. Man verbessere noch (S. 19) *‘arabāje* in *‘arabije*. Die Trennung der Orts- und Zeitnomina von den Werkzeugformen (S. 18, 19) ist für die jüngere Sprache bedeutungslos. Man hat bisher zu wenig beachtet, dass der gesammte Vocalismus des Vulgararabischen im Verhältniss zur klassischen Sprache eine Verschiebung erfahren hat und dass dadurch viele Kategorien des Altarabischen beseitigt werden. Ich bin weit entfernt zu leugnen, dass der Einfluss der umgebenden Consonanten hier eine Rolle spielt (SPIELA § 18), könnte aber durch ein (hier nicht statthaftes) Eingehen auf diese Frage zeigen, dass dieser Factor nicht Alles erklärt. So lange die Phonetik des Arabischen so im Argen liegt wie bisher, kann die Lösung dieses wichtigen Problems kaum gelingen.

Für die Diminutiva (§ 19) verweise ich auf das, was ich ZDMG 1887, 380 f. gegen SPIELA bemerkt habe. *Kolēb* ist nicht Hündchen, *keṭēf* ist nicht Katzchen, sondern beides sind Koseformen in Personennamen; auch nur als Koseform entspricht *benāje* unserm Töchterchen, während *binte ṣuṣūjara*, junge Tochter (kleines Mädchen) ist. Man verbessere (S. 22) *imrā‘at tel-kāḍi* in *m‘rāt* (vgl. NOLDEKE, *Doctor und Garkoch*, S. 24, Anm. 9). Uebrigens ist *mara marra* in Kairo als anstössig zu meiden.

*Ba’dan* fasst PROBST (S. 23) mit SPIELA (§§ 30; 85, No. 1) als aus *ba’dan* entstanden; ich leugne dies, widerrufe zugleich meine Combination mit der Dualendung (*Lehrbuch*, S. 96, 128) und erkläre es = بعد ان *ba’d-in*, was ich mittlerweile auf dem Laude gehört habe. Was den Dual anbelangt (S. 23), so habe ich durch meine Darstellung im *Lehrbuch* (§ 46, Anm. 1) bereits angedeutet, dass ich die

<sup>1</sup> Derselben Einflussphäre weise ich unbedenklich Formen zu, die längs der uralten Handelsstrasse Damascus-Teimā-Hegr und in den syro-arabischen Grenzlanden gehört werden, wie Teimāny, pl. Teyāmēna *‘Doughty* — دَوْغَتِي (Euting); dawlāny, Mann der (türkischen) Regierung (*dawlā*) (*Doughty*, I, 93); ḡḡm, قوم, *ḡḡmāny*, Krieger, Feind (WEILZHEIM, *Doughty*)

SPITTA'sche (S. 131), von PROBST befolgte Auffassung des jetzigen Duals als einer nur für zusammengehörige oder zusammengedachte Gegenstände passenden Form nicht theile. Diese Einschränkung widerspricht den Thatsachen und ist unlogisch. Man sage *kelhin* oder *'āh-mēa*: wo fängt die factische oder gedachte Zusammengehörigkeit an und wo hört sie auf? Dagegen ist der zersetzende Einfluss der fremden Sprachen in Aegypten unverkennbar. Hört man in der europäisirten Ezbekije in Kairo *itna kursī* (oder *karisī*), so sagt man in den stillen Vierteln des Ostens und Sudens der Stadt *kursijā* u. s. w. Begünstigt wird diese Nachlässigkeit durch das Eindringen fremder, theils formell unbequemer Wörter; so habe ich z. B. meist *itnēn gī-nēh*, selten *gī-nēh*, nie anders als *itnēn bintū* gehört. S. 27 ist die Bemerkung über mehrere Pluralformen nebeneinander unrichtig, wenn man nur (wie es hier sein sollte) die Verkehrssprache in Betracht zieht; *sanawāt* ist Ausdruck der Kanzleisprache, *sinā* ist vulgär; weder *nisā* noch *nisra* (Frauen) ist vulgär, sondern *nisrān*. S. 28 (oben) verbessere man *kubra* in *akbar*; nur das Masculinum hat steigernde Kraft. S. 29 — in Fällen wie *hinsūfukum*, *biḡtawū* ist der Hilfsvocal überhaupt nicht üblich, vgl. mein *Lehrbuch*, S. 16, 12, S. 33 — *maḡje* (1000) ist eine der Halbbildung der Kanzlisten entspringende Unart, vgl. *ZDMG* 1887, 389 oben, S. 36 — die 3. p. Sing. fem. *et* wird in der Tonsilbe meist zu *it*, ebenso das *et* der nominalen Bindeform, vgl. *Lehrbuch* S. 26 und 108. Wir haben hier denselben lautlichen Process wie beim Uebergange des *a* in *i* in den Präformativen des Imperfects, S. 40 — das Beispiel *'allim* ist ungünstig, weil es eine aus den beiden Haupttypen (Vocalismus *e—i* oder *a—u*) verschmolzene Zwitterform ist, deren *i* durch die Consonanten der zweiten Silbe, deren *a* durch den ersten Radical bedingt ist. Ich habe in den (Ostern 1891 ausgearbeiteten) Zusätzen zu einer englischen Ausgabe meines *Lehrbuchs* diesen Mischtypus als dritte Classe eingereiht, S. 42 — *kātīb* ist eben so wenig geeignet, da es der Kanzleisprache angehört, während man sich im gewöhnlichen Leben mit der Grundform behilft, S. 43 — *kāt(i)lāh* würde man nicht mehr als Ausdruck des ‚Versuchs‘ verstehen. Nur für einige wenige Ausdrücke hat diese

Erklärung noch Werth, insofern sie dem Lernenden einen Einblick in das Werden der Bedeutung gestattet; in den meisten Fällen ist es schon unmöglich, dem Schüler des Neuarabischen diesen Zusammenhang klar zu machen. S. 44 — Imperativ *ahbîr*, l. *ihbîr* u. s. w. S. 45 — der Infinitiv *tawaddû* würde, wenn im Volke üblich, *tawaddî* lauten: er ist aber durch *waddû* ersetzt worden. S. 51 — *saltane*, Herrschaft. — Das Vulgararabische hat neben dieser wenig üblichen Form selbständig einen reich entwickelten Infinitiv geschaffen, der sich an die jetzt gültige Form des Infinitivs von H in ähnlicher Weise anlehnt wie die archaische Form der klassischen Sprache تَفَعَّلَ an das ebenfalls zurückgedrängte فَعَّلَ. Dieser rein vulgäre Infinitiv lautet für beide Formen der Quadrilitera *tef'elil*, z. B. *tebarbîs* Zwinkern (der Augen); *tewasûs* Flüstern u. s. w. S. 53 *maddêl* u. s. w. — (Probst) spricht hier von der Einsetzung eines *ê* wie SERTA (S. 216) vom Eintritt des Diphthonges als Hilfskaut. FLEISCHER stützt sich sogar auf den Ausdruck 'Einschiebung'.<sup>1</sup> Ich habe im *Lehrbuch* (S. 75) diese Formen in der Kürze als Analogiebildungen bezeichnet, denke mir aber den Vorgang im Einzelnen so, dass Formen mit dem Bindevocal *ê* (Probst § 12, 3; mein *Lehrbuch* § 5) den Ausgangspunkt bilden müssen. So lese ich *Qusâma*, ed H. DERENBOURG, 53, 10: حَطَّاهُ *hattâhah*, vgl. 148, 18; 15, 20: دَتَّ *radlita*; 78 paenult.: دَتَّ *radlîni*; 160, 5: دَقَّ *dalqîni*; 105, 5: اسْتَقَرَّ *istakarrîna*; 112 ult. عَدَّ *'ad-dîni*; aber 108 ult. شَقَّقَتْهُ *sakkêtu*. Welche Triebe dann bei der Dehnung des *ê* in *ê* wirkten, ob der psychologische Trieb der Analogie von *j*, oder der lautphysiologische Einfluss des Worttons (vgl. *ba'dên* aus *ba'dîna*), ist schwer zu entscheiden, aber auch weniger von Belang, da vermuthlich beide Factoren hier wirksam waren.

S. 59 *garêl*, bin (bist) gelaufen — *gara*, a. geschehen, ist zu trennen von *giri*, i. laufen. S. 62 *'ammâl*, pl. *-în* oder undeclinabel *'amma*, *'amm* u. s. w. — Ich halte — was Aegypten anbelangt — an dem Zusammenhange des Präsensformativs *be* (*bi*) mit عمال fest (vgl. ZDMG 1887, 376) und bemerke noch zum Gebrauch, 1. dass die vollen Formen عمال u. s. w. nur geschrieben, nicht gesprochen

<sup>1</sup> *Kleine Schriften* I, 137 f. = *Beiträge* II, 314

werden: 2. dass die verstümmelten Formen *ʿamm* u. s. w. in Kairo nur in einigen festen Verbindungen üblich sind, wie z. B. *ʿam-akūl-lak*, ich sage dir! ich will dir 'mal sagen! (fast gleichbedeutend mit *bakūl-lak*) oder *ʿam-asūf*, ich muss 'mal sehen! u. s. w.

S. 63 *ūdā*, Zimmer — l. *ōda* (*ōda*); ib. *ʿiml* — in Kairo nur *ʿamal*. S. 64 *hawalē* — l. *ʿen*, vgl. *Lehrbuch*, S. 108 und 132. S. 65 und 67 *hōsb* — l. *ḥasab*. Der Anhang (S. 75—80), welcher eine Abū-Nuwās-Anekdote in Text, Umschrift und Uebersetzung enthält, gehört zu den gelungensten Theilen des Buches. Aufrechtbar erscheinen mir nur Formen wie *kajjise* (75), *wefuʿtu* und *fegainboh* (76), in denen der an das arabische Organ noch nicht hinlanglich gewöhnte Verfasser das bilabiale *w* unnöthig über Bord geworfen hat. Zu *wildétoḥ* (S. 76) vgl. man das oben zu S. 36 Bemerkte.

Eine durchgehende Musterung des Vocabulars würde hier zu weit führen. Ich ordne einige der Berichtigung bedürftigen Wörter nach Gruppen, so

1. Syriasmen, wie Acker, *ḥakl*; aufpassen, *dār bāloh*; Bai, Golf, Meerbusen, *ḡān*; Balken, *ḡisr*; Chàn, *ḥān*; Hitze, *sōḥ* (in Aeg. nur mundartlich: Hospital, *ḥastahāna*; Muster, *mostra*; Pfarrer, *ḥāri*; Pferdevermiether *mukāri* u. A.

2. Ausdrücke mit beschränkter Gebrauchssphäre und bedingter Vitalität, die aber in einem Führer dieser Art wenig nützen können, wie Ackerbau, *faliḥa*; Alphabet, *moḡam*; Antheil, *menib*; Beiname, *lakab* (vulgär *uakb*, vgl. *عقب*); blind, *ʿma*; erklären, *fassar*; Gabe, *ʿatije*; geizig, *bahūl*; Gras, Kräuter, *ʿasb*; Niederung, *ḡōr*; Räuber, *liṣṣ*; Schwager, *ṣah*; schwimmen, *sabaḥ*; Volk, *ṣaʿb*, *umma*, *mille* u. A.

3. Wörter mit unrichtigem (nicht-vulgarem) Vocalismus, wie aschfarb, *ramādi*; Auftrag, *tūṣije*; Baumstamm, *ḡurme*; beehren, *ṣarriḥ*; Blattern, *ḡādrī* (richtig: *ḡidri*, s. v. Pocken); Drachme, *dīrhīm*; einbinden, *ḡallad*; Erfahrung, *tagribū*; Geburtsfest, *moulid*; Gut, Waare, *badīʿa*; Messing, *nūḥūs*; Ruder, *miḡdāḥ*; Staar, *zurzār*; Thau, *nādā*; Treppe, *sūllim* u. A.

4. Ausdrücke, deren Brauchbarkeit in einem praktischen Führer mir zweifelhaft zu sein scheint, z. B. Abgötterei; Anemone (und viele

andere Pflanzennamen); einschlagen (Blitz); Feneranbeter; Fingerhut; Nashorn; Opfer; Rabbiner; Rathhaus; Rebe; Sternbild u. A.

5. Stambuli-men wie: Träger, *hammāl*; Thurm, *hulle* u. A.

In den Gesprächen (S. 253—276) hat der Verfasser sich zu wenig bemüht, den factischen Verhältnissen des Niltbals und seiner Bewohner Rechnung zu tragen. Der Reisende, welcher sich nach diesem Führer richtet, beleidigt zuerst das schöne, aber unnahbare Geschlecht, indem er arabische Frauen und Fräulein kurzweg anredet, verdirbt es alsdann mit den Männern, weil er sich als Ungläubiger des Grusses der Gläubigen bedient, und erkundigt sich, nachdem er alles verstimmt hat, nach der Gattin seines Gastfreundes! Wo bleibt da die österreichische Höflichkeit? Der Verlauf des Gesprächs, in dem alle kleinen körperlichen Leiden vorgeführt werden, erweckt den Eindruck, als ob man einen Rundgang durch das arabische Hospital in Cairo machte. Welcher Reisende kann davon Nutzen ziehen? Das Gespräch vom Wetter (S. 258 f.) gehört nach Deutschland, aber nicht nach Aegypten: erstickend heiss, Gewitter, schreckliche Kälte, zwei Grad unter Null! Um diese Kälte zu fühlen, müsste der Reisende mit Romulus in die libysche Wüste wandern; den Zusammenhang zwischen Hitze und Gewitter dem ägyptischen Kopfe klar zu machen, würde ihm schwer fallen.

Der letzte Anhang über Administration, Maasse und Gewicht enthält einige verzeihliche Ungenauigkeiten, z. B. S. 277 Provinz Esna (jetzt mit Aswān zur Militärgrenze vereinigt); *Gouvernorat*, l. *Gouvernement*; S. 279 fehlt die Eintheilung des Piasters in Millièmes (*Lehrbuch* S. 127) u. A.

Wenn Abänderungen dieser Art, die hier seit Jahren Geltung haben, in Wien noch nicht bekannt sind, so lege ich das der ägyptischen Regierung zur Last, die durch die Herausgabe eines auf amtlichen Ermittlungen beruhenden Staatsalmanachs sich verdient machen sollte.

Kairo im Januar 1892.

Dr. K. VOLLERS.

M. WINTERNITZ. *Das altindische Hochzeitsrituell*. Wien, 1892 (*Denkschriften der k. Akademie d. Wissenschaften*, Band XL, 1).

Die Hochzeitsgebräuche sind ohne Zweifel eines der interessantesten Capitel auf dem Gebiete des in neuester Zeit so vielfach studirten Folklore. Unter den zahlreichen Arbeiten, die über dieselben publicirt wurden, nimmt die vorliegende einen der ersten Plätze ein, nicht bloß wegen der Sauberkeit und Genauigkeit der Ausführung, sondern deshalb, weil darin ein dem grösseren Publikum bis jetzt unzugänglich gewesenes Material discutirt und zugänglich gemacht wird. Den grössten Theil der Publication bildet nämlich die Uebersetzung und Erklärung der betreffenden Abschnitte aus Āpastamba's Grīhyasūtra mit besonderer Berücksichtigung der derselben Schule angehörigen Werke von Baudhāyana, Bhāradvāja und Hiranyakeśin. W. erörtert das Verhältniss dieser vier Schulen zu einander und kommt dabei (p. 7) zu dem Schlusse, dass Hiranyakeśin's Werk, so zu sagen, eine erweiterte Auflage von Āpastamba vorstelle. Dabei begeht er jedoch, meiner Meinung nach, den methodischen Fehler, die Sūtras, so wie sie uns jetzt vorliegen, zur Grundlage seiner Discussion zu nehmen, ohne Rücksicht auf verdächtige oder interpolirte Stellen. So ist, wie ich glaube, das Sūtra Hir. I, 19, 3 (p. 6) ein späterer Zusatz, da er eine allgemeine Vorschrift enthält, die mitten im Hochzeitsritual gar nicht am Platze ist; auch die Construction ist nichts weniger als klar, und es hat ganz den Anschein, als ob einige abgerissene Bemerkungen eines Commentators oder Schreibers in den Text gerathen wären.

Da W.'s Arbeit jedenfalls vielfach benützt werden wird, so will ich mir erlauben auf einige Details einzugehen, bezüglich deren ich zu einer von ihm verschiedenen Auffassung gelangt bin.

Der *apacita* wird allerdings von den Commentatoren als ‚der zu verehrende‘ aufgefasst, gerade bei der Hochzeit spielt er jedoch so deutlich die Rolle des südslavischen Hochzeitsführers (*svat*, *djevoj*), dass ich darin eher den ‚Vertrauten‘, als den Lehrer sehen möchte,

eine Vorstellung, die allerdings gewöhnlich durch *paricita* wiedergegeben zu werden pflegt.

Den häufig vorkommenden Locativ (*saṃ, anrārabdhāyām*) übersetzt W. durch „indem er sie anfasset:“ der Commentar zu Hir. I, 19, 6 erklärt, in allerdings gezwungener Weise, den Ausdruck umgekehrt als „indem sie ihn anfasset:“ dies scheint mir eines Theiles grammatisch möglich — *rabdha* im activen Sinne wie *gata*, *sthita* etc. — anderes Theils durch die Situation geboten, da er zu den Ceremonien beide Arme frei haben muss.

Die Sitte, dass das neuvermählte Paar drei Tage Enthaltensamkeit üben muss (p. 88), dürfte in Verbindung mit den von W. als räthselhaft (p. 48) bezeichneten Versen stehen, nach denen die junge Frau von Soma dem Gandharva, von diesem dem Agni übergeben wird. Soma ist, wie Kulikovski in seiner Abhandlung *Kulitā božestra Soma* (Odessa 1884, p. 147) dargezogen hat, in einer Hinsicht der griechische Hymen, der Gott der Zeugung; Gandharva ist der Fötus und dieser liegt deshalb in Gestalt eines Stabes während der drei Nächte zwischen den Ehegatten (p. 88); Agni schliesslich bringt das bis jetzt nur ideell, um mit Plato zu reden, vorhandene Wesen zur irdischen Wirklichkeit, er ist der Gott der Geburt. Die Ehegatten warten also, um ihrer Sache sicher zu sein, bis die mystische Zeugung und Geburt von den betreffenden Gottheiten vollzogen ist.

In der Erläuterung zu Āp. 8, 2 (p. 84) adoptirt W. die Erklärung des Commentators, der eine Beziehung auf zwei vorhergehende Sūtras herausklügelt. Nimmt man jedoch Hir. I, 8, 16 dazu, so ergibt sich, dass *dr̥itiya* hier nicht der zweite im absoluten, sondern im relativen Sinne bedeutet; mit anderen Worten, es dreht sich blos um die Frage, ob Sadasaspati oder Kāṇḍarshi zuerst eine Spende erhält; wie viele ihnen vorausgehen, ist gleichgültig.

Der Wunsch, dass die verheiratete Tochter nicht mehr ins Vaterhaus zurückkehren möge, Āp. 3, 3 (p. 32), ist wohl der Grund des Ausdruckes *punarbhū* geworden, d. h. einer Frau „die wieder da ist“.

Zu *vartman* in der Bedeutung „Radspur“ als Femininum gebraucht vermisst W. (p. 14) eine Analogie, eine solche liegt vor in

*bhāgadheya*, das sonst Neutrum, in der Bedeutung ‚königliches Einkommen‘ Masculinum ist. Das einige Zeilen vorher aufgeführte Wort *pāka* findet sich auch bei Hir. n. 9, 10, welche Stelle deshalb interessant ist, weil dort dieses so vielfach gedeutete Wort erklärt wird.

Dass *gru* für *guru* stehe (p. 15), halte ich für zweifelhaft. Es ist gebildet wie *dru* und repräsentirt eine andere Vocalstufe.<sup>1</sup>

Bezüglich der Uebersetzung erlaube ich mir folgende Bemerkungen.

Āp. 7, 4, statt ‚Unterbreiten‘ und ‚Besprengen‘ schlage ich die Ausdrücke ‚Unterguss‘ und ‚Überguss‘ vor.

Āp. 7, 14 übersetze ich ‚Das zweite Umsprengen ist bekannt‘.

Āp. 8, 5, anstatt ‚von selbst entflammt‘ wohl deutlicher ‚schon brennend‘.

Āp. 9, 2. Der Ausdruck ‚Wasser berühren‘ ist doch gar zu wörtlich, besser vielleicht ‚sich mit Wasser reinigen‘.

Hir. 1, 20, 1 (p. 49). Die Worte *abhāva lomāni* bedeuten nach dem Commentar nicht ‚etwas oberhalb den Härehen‘, sondern ‚bis zu den Härehen‘, d. h. er ergreift bloß die Fingerspitzen.

Āp. 6, 12 (p. 77). Gegen die von W. nach der Erklärung der Commentatoren gegebene Uebersetzung läßt sich meines Erachtens geltend machen, daß es nicht wohl angeht, eine Frau als die achte, treue Gattin zu preisen, wenn sechs der als Modell aufgeführten untreu waren. Ich übersetze deshalb ‚Wie die sieben Rishis die Arundhatī, die erste der Kritikās, befestigt haben (d. h. sie als ihre treue Gattin unter die Sterne versetzten), so führen sie auch die sechs (anderen) Kritikās zur Vereinigung mit der ersten (d. h. versetzen sie als ihre Gattinnen an den Himmel). Ob meine oder die indische Erklärung wahrscheinlicher ist, wird sich erst herausstellen, wenn genauere Untersuchungen über die ursprüngliche Bedeutung und nachherige Verwendung der Mantras im vedischen Ritual vorliegen. Einen der wichtigsten Beiträge hierzu wird die Ausgabe des Mantrapāṭha Āpastambas liefern, welche der Verfasser in Aussicht stellt

<sup>1</sup> *Guru* steht entweder für *\*garu* oder für indog. *\*gʷru* (DE SAUSSURE, *Syst.*, p. 267).

(p. 11). Auf Grund der bisher publicirten Arbeiten W.'s dürfen wir uns der Erwartung hingeben, dass dies in ausgezeichnete Weise der Fall sein wird.

J. KIRSTE.

**Մայր ցոյցով հայերէն ձեւանդարաց հրատարակեալ ի միջնաբանն միարմարութեան.** — *Haupt-Catalog der armenischen Handschriften*, herausgegeben von der Wiener Mechitharisten-Congregation. — Bd. I, Heft 1 und Bd. II, Heft 1. Wien: Mechitharisten-Buchdruckerei, 1891—1892. 4°. — 2 Blätter und 19 zweispalt. SS., VII und 37 zweispalt. SS.

Wir freuen uns auf ein wissenschaftliches Unternehmen hinweisen zu können, welches die armenischen Studien in Europa wesentlich fördern und der Wiener Mechitharisten-Congregation zu grosser Ehre gereichen wird. Diese Körperschaft, an deren Spitze der als Gelehrter bekannte Erzbischof Dr. ARSEN AYDINEAN sich befindet, beabsichtigt nämlich einen General-Catalog aller in den Sammlungen sowohl des Occidents als auch des Orients befindlichen armenischen Handschriften herauszugeben. Von diesem gross angelegten Werke liegen nun zwei Hefte vor, von denen I, 1 die Handschriften der kais. Hofbibliothek in Wien (im Ganzen 28) mit einer Handschrift, die in der Bibliothek des Schotten-Klosters, und einer Handschrift, die in meinem Besitze sich befindet, also im Ganzen 30 Handschriften beschreibt, während II, 1 die Handschriften der Münchener Staatsbibliothek (im Ganzen 21) mit einer im Besitze des Münchener Antiquars GOTTLOB HISS sich befindenden schönen Miniaturhandschrift, also im Ganzen 22 Handschriften verzeichnet. Der Verfasser des Wiener Catalogs ist P. JACOBIUS DASHIAN, der Verfasser des Münchener Catalogs Dr. GREGOR KALEMKIAN. Die Arbeit ist in neuarmenischer Sprache abgefasst, doch geht immer ein in deutscher Sprache geschriebener kurzer Auszug für jene, die des Neuarmenischen nicht vollkommen mächtig sind, voran. — Weitere Hefte sollen die Handschriften von St. Petersburg, England und Rom aus den Federn der Herren MARR, BARONIAN und MISKUDJAN bringen.

Was nun die Ausführung der beiden vorliegenden Hefte anlangt, so verdient sie, wie bei der anerkannten Gelehrsamkeit und methodischen Schulung der Verfasser zu erwarten war, unser uneingeschränktes Lob. Jede Handschrift ist mit peinlicher Sorgfalt und Genauigkeit nach allen Seiten geprüft und ausführlich beschrieben. Leider sind es keine besonders hervorragenden literarischen Denkmäler, die dieser sorgfältigen Bearbeitung gewürdigt werden. Als die beiden werthvollsten Stücke möchten wir Cod. 10 und Cod. 17 der kais. Hofbibliothek bezeichnen. Das Werk wird am Schlusse eines jeden Bandes auch paläographische Beilagen bringen.

Wir hoffen auf die gediegene Publication noch öfter zurückzukommen.

FRIEDRICH MÜLLER.

Егіазаровъ, С. А. Краткій этнографическій очеркъ курдовъ эриванской губерніи. (Записки кавказскаго отдѣла императорскаго русскаго географическаго общества. Книжка xiii. Выпускъ второй.) Тифлисъ 1891, 8°, v, 288 und 124 SS.

Der neueste Theil der Denkschriften der kaukasischen Abtheilung der kais. russischen geographischen Gesellschaft (xiii, 2) umfasst eine ethnographisch-linguistische Arbeit von EGIAZAROW (*Եգիազարով* Egiazarean), welche das höchste Interesse der Ethnologen und Iranisten erregen dürfte. Diese Arbeit zerfällt in zwei Theile, einen ethnologischen, welcher über die Kurden des Regierungsbezirktes von Eriwan (S. 1—60) und die Jezidi sowohl auf russischem als auch auf türkischem Boden handelt (S. 173—288) und einen linguistischen, welcher kurdische (Kurmandži-) Texte mit genauer russischer Interlinear-Version (S. 63—170) und ein sowohl kurmandži-russisches (S. 1—66) als auch russisch-kurmandžisches Wörterbuch (S. 67—124) umfasst.

Von dem ersten Theile, dem ethnologischen, möchte ich namentlich das Studium jener Partie, welche über die Jezidi handelt, den Religionsforschern ans Herz legen. Sie finden da S. 221 ff. das Hauptgebet der Jezidi in drei verschiedenen Formen mitgetheilt. — Ich

enthalte mich darüber etwas zu bemerken, da mir das Studium religionsgeschichtlicher Fragen etwas fern liegt.

Die kurdischen Texte, welche uns Sprachforscher zunächst interessiren, bestehen in drei längeren Erzählungen, acht Liedern, sieben und zwanzig Sprichwörtern und Gesprächen (im Ganzen 85 Absätzen). Sie sind insgesamt mit dem linguistischen Standard-Alphabet umschrieben und mit einer genauen russischen Interlinear-Version, sowie auch grammatischen Erläuterungen versehen. Die dazu gehörigen beiden Glossare sind von dem Sammler EGIJAZAROW im Verein mit dem Redacteur der geographischen Denkschriften L. P. ZAGURSKI abgefasst.

FRIEDRICH MÜLLER.

Աղիշի պատմութիւն ժողովանոց բաւ Անձևայեայն օրինակի ծանօթութիւններով և Հայաստանի բաղբըրով ի ըլլա ընծայեց ասացիշ բարբառն ճիմարանի արեւելեան լեզուայ Խ. Հովհաննիսեանց. Մասկաւ. ասարան Մկրտիշ Բարխուդարեանի. 1892. Eջիժ. Geschichte Wardans und seiner Genossen nach dem Andzewatshi-Codez, herausgegeben mit Anmerkungen und einem armenisch-russischen Glossar von CHAÏSHATUR JOHANNISEAN, Professor am Lazarew'schen Institut für orientalische Sprachen. Moskau. Barchudarean. 1892. 8°. 391 SS.

Ich erlaube mir diese schöne Ausgabe des armenischen Klassikers nach der ältesten Handschrift (wahrscheinlich im 8. Jahrhundert mit Uncialschrift auf Pergament geschrieben und ehemals der Familie Andzewatshi angehörend<sup>1</sup>) den Studirenden der armenischen Philologie aufs beste zu empfehlen, umso mehr als die Anmerkungen so ziemlich alles das enthalten, was die moderne Wissenschaft über Eջիժ und sein Werk zu Tage gefördert hat und das Glossar das dem Anfänger lästige Nachschlagen in einem grösseren Wörterbuche überflüssig macht.

FRIEDRICH MÜLLER.

<sup>1</sup> Vergleiche die Vorrede der Ausgabe von CHOPEN GALFA, Theodosia, 1861, 16<sup>o</sup>, 4 und 341 SS. GALFA war es, der in Paris den Codex im Besitze eines aus dem Orient heimkehrenden englischen Antiquatensammlers aufgefunden hat.

## Kleine Mittheilungen.

Ueber Vendidad II, 21. — Der Grundtext dieser Stelle lautet: *āat hē im zā hawat perēnē paswām-ēa staōranām-ēa mašhjanām-ēa sūnām-ēa wajām-ēa āθrām-ēa suzrām-ēa saōcētām*. WESTERGAARD, der statt *suzrām-ēa* bloß *suzrām* in seinen Text aufnimmt, bemerkt dabei: „*س* is commonly added to this word“. Offenbar hat er an diesem *ēa* Anstoss genommen, SPIEGEL bemerkt hier gar nichts; er übersetzt diese Stelle: „Dann war ihm die Erde voll von Vieh, Zugthieren, Menschen, Hunden, Vögeln und rothen brennenden Feuern.“ Da er im Commentar ausser der Bemerkung *suzra* sei neupers. *سرخ* nichts weiter sagt, so muss man annehmen, dass er an dem *ēa* von *suzrām-ēa* keinen Anstoss genommen habe. Die Huzwaresch-Paraphrase übersetzt die Stelle: *𐬀𐬀𐬭𐬀 𐬀𐬵𐬀𐬭𐬀 𐬀𐬵𐬀𐬭𐬀 𐬀𐬵𐬀𐬭𐬀 𐬀𐬵𐬀𐬭𐬀 𐬀𐬵𐬀𐬭𐬀 𐬀𐬵𐬀𐬭𐬀 𐬀𐬵𐬀𐬭𐬀 𐬀𐬵𐬀𐬭𐬀 𐬀𐬵𐬀𐬭𐬀 𐬀𐬵𐬀𐬭𐬀 𐬀𐬵𐬀𐬭𐬀*. Obwohl ich das *ēa* hinter *suzrām* für vollkommen richtig ansehe, glaube ich doch, dass es in der bisherigen Weise nicht erklärt werden kann. Sind nämlich *āθrām-ēa suzrām-ēa saōcētām* rothe brennende Feuer, dann hat das *ēa* hinter *suzrām* absolut keinen Platz, sondern kann nur hinter *saōcētām* stehen. Nach meiner Ansicht sind hier zwei verschiedene Feuer gemeint, nämlich einerseits das heilige für den Gottesdienst bestimmte Feuer, andererseits das gewöhnliche Nutzfeuer. — Das heilige Feuer ist unter *āθrām*, das Nutzfeuer unter *suzrām* zu verstehen. — Der Unterschied zwischen diesen beiden Arten von Feuer kehrt auch in der späteren Parsen-Literatur öfter wieder. Dort ist *𐬀𐬵𐬀𐬭𐬀* = neupers. *آذر* „das heilige Feuer“, daher es auch *𐬀𐬵𐬀𐬭𐬀 𐬀𐬵𐬀𐬭𐬀* genannt wird, dagegen *𐬀𐬵𐬀𐬭𐬀* = neupers. *آشی* „das gewöhnliche Feuer“. Beide Feuer werden dort auch neben einan-

der genannt, wie z. B. in *Artāi-Virāf-nāmak* xiv, 12: و شجر و آتش و آب و گیاهان — wo HOSHANGJ-HAUG ganz richtig übersetzen: „And the prosperity of the waters and sacred fires and fires in general, and trees, and the prosperity also of the earth.“

[illegible]





weise den Verkehr der Iranier und Slaven schon in den ältesten Zeiten beweisen.<sup>1</sup>

*Neupersisch* پارسه, پرسیه. — Diese Ausdrücke bedenten ‚Bettelei‘. Sie sind offenbar an پرسییدن, altpers. *pars* anzuschliessen und es ist in Betreff der Bedeutung namentlich an das lateinische *precor* (*prex*, *preces*) zu denken. Wurzelhaft hängen mit unserem Worte Pahlawi 𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥 ‚Strafe‘ und 𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥 ‚Belehrung‘ zusammen, von denen das erstere an awest. *paiti* + *pares*, das letztere an *ā* — *patres* anzuschliessen ist. Mit 𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥 steht wohl das armenische պարսաւիւմ ich tadle, strafe, verurtheile im Zusammenhang, das gegenüber չարասանիւմ als ein iranisches Lehnwort sich darstellt.

*Neupersisch* پاس. — Neupersisch پاس. Wache<sup>2</sup> ist mit armenischem պահ identisch: beide gehen auf awest. *pāθra-*, altind. *pātra-* zurück. Das alte *θr* ist im Neupersischen zu *س* geworden, wie in داس ‚Siehel‘, welches dem altindischen *dātra-* entspricht. Beide Formen, sowohl پاس als auch داس, sind insofern auffallend, als altes *θr* sonst regelrecht im Neupersischen als *hr* aufzutreten pflegt (مهر, مهر = *miθra-*, *shoiθra-*, *fiθra-*), mit Ausnahme von پسر = *puθra-*, wo für *θr* = *sr* steht (vgl. J. DARMESTETER, *Études iraniennes*, I, p. 92), neben welchem aber auch پسی vorkommt, das im Pahlawi 𐭯𐭥 sein Vorbild hat. — Wir haben also drei Fälle für *θr* = *s*, nämlich داس, پسی, پاس neben dem isolirt dastehenden پسر, so dass es den Anschein gewinnt als sei das *r* des letzteren mit Anlehnung an die Form 𐭯𐭥 erst später wieder hergestellt worden.

*Neupersisch* برهیختن. — Der Präsenstamm dieses Verbums ist nicht *parhēz-* zu sprechen, wie DARMESTETER (*Études iraniennes*, I, 287) es thut, sondern *parhēz-* und das Pahlawi-Prototyp dazu lautet nicht

<sup>1</sup> In ähnlicher Weise beweist slav. *pisa* ‚Hund‘ = awest. *pasu-*, altind. *paśu-*, lat. *pecus*, got. *faihu*, dass die Slaven in der Nachbarschaft eines Volkes wohnten, welches den Hund als Zugthier zu benützen gewohnt war. Dies war bei den alten Finnen und ist heutzutage noch bei den Samojeden und Ostjaken der Fall. Vergl. A. AHLQVIST, *Die Kulturwörter der westfinnischen Sprachen*, Helsingfors, 1875, 8°, wo es S. 264 von den U-Finnen heisst: „ihre vorzüglichstes Hausthier war der Hund.“

*pahrēxtan*, sondern *𐭯𐭥𐭩𐭮𐭲𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥* (*pāhrēxtan*). Präsens *𐭯𐭥𐭩𐭮𐭲𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥*. Darnach ist die Lautgruppe *hr* erst im Neupersischen zu *rh* umgestellt worden. Das Wort ist, wie HASE (*Glossary*, S. 88) richtig gesehen hat, auf awest. *pati-rić* zu beziehen. Aus einem altpersischen *pati-raicām* entstand später *patrēcām* und darans *pahrēcām*.<sup>1</sup> Dem gegenüber zeigt freilich *𐭯𐭥𐭩𐭮𐭲𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥*, Präsens *𐭯𐭥𐭩𐭮𐭲𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥* (*pati + rad*), das sicher zu *𐭯𐭥𐭩𐭮𐭲𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥*, Präsens *𐭯𐭥𐭩𐭮𐭲𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥* gehört, eine andere Behandlung der Lautgruppe *t-r*. *𐭯𐭥𐭩𐭮𐭲𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥* hängt mit *𐭯𐭥𐭩𐭮𐭲𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥* = *wi -- rić* (vgl. JUSI, *Zendwörterbuch* 257. a) wurzellaft zusammen.

Neupersisch پستان. — پستان, weibliche Brust wird in der Regel aus dem awestischen *fštāna-* abgeleitet und mit dem indischen *stana-*, armen. *սոփո* identificirt. — Dies ist unrichtig. Die Pahlawi-Form von پستان lautet 𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥, das wahrscheinlich *pēstān* zu sprechen ist. Neben dem überschüssigen *pu* im Anlaute verbietet aber auch das lange *ā* von *pēstān*, *fštāna-* diese Worte mit altind. *stana-*, arm. *սոփո* zu identificiren. — Die Form, welche den iranischen Worten zu Grunde liegt, muss *pajastāna-*, *pajas-stāna-* (von *pajah-* = altind. *pajas-* ‚Milch‘) gelautet haben, als deren directe Fortsetzungen pahl. 𐭯𐭥𐭥𐭥, neup. پستان angesehen werden müssen. In der awestischen Form *fštāna-* wurde *pajastāna-* ebenso zusammengezogen, wie *manas-dazdām* (= *manas-dazdām*) ‚beherzigt‘ zu *mōz-dazdām*.

Neupersisch پوته — پوته (*pōtah*), 'serotum' ist vollkommen mit dem litauischen *putas*, 'Hode' identisch. Im Armenischen lautet der Ausdruck für 'serotum' փշոմ (davon փշամանկութիւն, 'hernia') den LAGARDE (*Arm. Studien*, Nr. 2303) mit altind. *prsthā-* 'Rücken' = awest. *parstī-*, nenp. پشت zusammenbringt. Diese Zusammenstellung ist nicht richtig, da *prsthā-* mit seinen iranischen Entsprechungen zu griech. πρῶτος gehört. — փշոմ dürfte mit փամփոշոմ 'Blase' zusammengehören.

<sup>1</sup> Das lange *a* in *schädel* ist wie in *auswachen*, *schädel*, *schädel* zu erklären.

*Neupersisch* ترازو. — ترازو, Wage' lautet im Pahlawi 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥. Das Wort ist mit dem altindischen *tulā* 'Wage' (*tōlajāmi* 'ich wäge') zusammenzustellen. — Die Entsprechungen in den verwandten Sprachen findet man bei CURTIUS, *Griech. Etymologie* unter τάλ verzeichnet. Das altslavische *tulu* 'Köcher', das am Schlusse der Liste bei CURTIUS citirt wird, ist mit dem altindischen *tūna* = *tul-na-* zu verbinden.

*Neupersisch* ترسیدن. — ترسیدن wird von J. DARMESTETER (*Études iraniennes* I, 97) wegen der Lautgruppe *rs* mit پرسیدن zusammengestellt. — Dies ist auch insofern richtig, als beide Verben Inchoativa sind. پرسیدن = altpers. *a-parsam*, awest. *peresā* entsprechen altindischem *préśhāmi*, das für *prś-éśhāmi* steht.<sup>1</sup> Auch ترسیدن = altpers. *tarsatij*, awest. *tərsənti* gehen auf ein indisches *tréśhāmi*, das freilich nicht vorkommt, für *trś-éśhāmi* zurück. Dass die Wurzel im Iranischen nicht *tars* lautet, wie sie Jesu und SPIEGEL verzeichnen, sondern *grah* = altind. *tras*, altslav. *trěsti*, griech. τρέω für τρέζω, lat. *terreo* für *terseo*, dies wird durch die Causativform *grānhajēti*, *aiwi-grānhajēti*, *paiti-grānhajēti* = altind. *trāsajati* ganz klar bewiesen.

*Neupersisch* دل. — دل, freigebig, edel wird von VULLERS (*Lex. Pers.-Lat.* II, 3, a) folgendermassen erklärt: دل, proprie est دل, part. praes. v. arab. دل, qui reddit (دل کننده), quam vocem Persae دل, plur. رادان et رادگان sine Tashdid scribunt et significatione met. usurpant liberalis, generosus. — Dies ist unrichtig. دل, im Pahlawi 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥, ist das altindische *rāti* 'Geber, Spender' (vgl. *arāti* 'Nicht-Geber, Nicht-Spender, Feind, Unhold'), dann auch 'Gabe, Spende' und hängt mit dem awestischen *rāta* 'dargebracht', dann auch 'Gabe, Darbringung' zusammen, welche Formen alle auf die indisch-iranische Wurzel *rā* 'geben, spenden' zu beziehen sind.

*Neupersisch* رسیدن. — رسیدن, das bekanntlich dem in den Keilinschriften vorkommenden *ras* entspricht, welche Wurzel dem Ost-Iranischen (Awestischen) fehlt, wird von VULLERS (*Lex. Pers.-Lat.*

<sup>1</sup> Die indische Wurzel ist daher nicht als *prāś* zu verzeichnen, sondern als *prāś* (vgl. *prāś-na-*)

II, 36, a) auf das altindische *rġ* 'ire, acquirere' bezogen. Dies ist lautlich unmöglich. Nach meiner Ansicht geht رسیدن auf das altindische *rġh* (GRASSMANN), *arġh* (BOHTLINGER-ROTH), das eine Inchoativform der Wurzel *r* ist, zurück. Aus indischem *rġchāmi* wurde im West-Iranischen lautgesetzlich *rasāmi*, gerade so wie aus altind. *gaġchāmi* awestisch *gasāmi* geworden ist.

Neupersisch رَشک — رَشک, ova pedienti, lendes\* (نخم سپس) ist mit dem altindischen *likṣā* 'Niss, das Ei einer Laus' unzweifelhaft identisch.<sup>1</sup> Altind. *likṣā* könnte im Altiranischen entweder als *riṣā* (= *riksā*) oder als *riṣā* (= *riksā*) auftreten und müsste auf neupersisch رخشى oder رَشش lauten. Beide Formen aber, welche nicht existiren, weichen von رَشک ganz ab. — Wie ist dieses رَشک ins Neupersische gekommen?

Neupersisch رومه — رومه, (rōmah, روم, روم bedeutet 'das Schamhaar', dann auch 'das Haar am Körper überhaupt. Das Wort deckt sich vollkommen mit dem indischen *rōman-* 'Haar am Körper der Menschen und Thiere'. Im altiranischen Sprachschätze ist das Wort nicht vorhanden.

Neupersisch رَوَن — رَوَن wird in der Bedeutung 'causa, ratio' (سبب و باعث) im neupersischen Lexicon verzeichnet. Man sagt رَوَن آن = سبب آن = باعث آن (VULLERS, *Lex. Pers.-Lat.* II, 80, b). Es ist dasselbe Wort, das im Pahlavi als 𐭪𐭣, 𐭪𐭣 'a side, a direction, a quarter', 𐭪𐭣𐭥𐭥 'this side' (lies *ān-rām* Pahlavi-Pazand Glossary von HOSHANGH-HAFI, S. 128 *hōrām*) wiederkehrt. J. DARMESTETER (*Études iraniennes*, I, 281, Note 2) hat Unrecht, wenn er 𐭪𐭣 als eine 'Erfindung' ansieht, da an der Identität von 𐭪𐭣 und رَوَن nicht gezweifelt werden kann. Nach meiner Ansicht gehen 𐭪𐭣, رَوَن auf das awestische *raōnām* (*ra-wan-*) zurück. Die Begriffsentwicklung von *ra-wan-*, 𐭪𐭣, رَوَن ist 'Gegend, Ebene, Himmelsrichtung, Richtung, Weg'. Das neupersische رَوَن ist direct mit unserem 'wegen' zu vergleichen.

<sup>1</sup> Vgl. HUBSCHMANN, *Etymologie und Lautlehre der ossetischen Sprache*, S. 46



sativum, ebenso gebildet wie نشاستن von نشستن. Dagegen geht نگزاردن, das mit گذاشتن nichts zu schaffen hat, und dessen ältere Form im Pahlawi نگزارد lautet auf *wi-car*, beziehungsweise auf *wi-cārajāmi* zurück. Die Etymologie ist daher ganz anders, als sie VULLERS sich gedacht hat. Neup. نگزاردن ist = *wi-tārajāmi*, dagegen نگزارد = *wi-cārajāmi*.<sup>1</sup>

*Neupersisch* کُرس, I. — کُرس, mit der Nebenform کُسن, bedeutet „Hunger“; dazu gehört کُرسنه, کُسنه „hungrig“, von welchem wieder کُرسنگی „Hunger“ stammt. Dem neupersischen کُرس entspricht Pahlawi نگزارد wird durch نگزارد abgelöst und der Form کُرسنگی geht نگزارد parallel. — Zu Grunde liegt hier das awestische *gared* = altind. *grdh*. — Die nächsten Verwandten sind got. *grēdus* „Hunger“, *grēdags* „hungrig“ und altslav. *gladu*, *gladi*, *глаголю*. Für das Pahlawi-Neupersische ist eine altiranische Form *garsnu* = *gartsnu* = *gard-snu* (gebildet wie altind. *nī-sat-snu*, *sthā-snu*) anzusetzen. *garsnu* reflectirt zunächst das neupersische کُرسنه, aus welchem erst später نگزارد hervorgegangen ist.

Wegen got. *grēdus* ist die zu Grunde liegende Wurzel als *ghrdh* anzusetzen. Vgl. FICK, Wörterbuch, iv. Aufl., Bd. I, S. 41.

*Neupersisch* کُرس, II. — کُرس bedeutet auch „gekraustes Haar, Locke“. Es ist in diesem Sinne identisch mit awestischem *warša*, pahlawi وار, armen. *qapap*, altslav. *vlasu*.

*Neupersisch* کُرسستن. — کُرسستن wird in der Regel auf awest. *garet* = altind. *garj*, oder besser dessen westiranisches Aequivalent *gard* zurückgeführt. — Diese Ansicht ist nicht richtig, da *garet-garj* im Pahlawi als نگزارد erscheint und نگزارد mit neupers. کُرسش, querela hominis injuria affecti vollkommen identisch ist, welche Formen insgesamt von neup. کُرسستن, pahl. نگزارد getrennt werden müssen. Vor allem andern ist mit کُرسستن von begrifflicher Seite got. *grēta*

<sup>1</sup> In der *Grammatica linguae Persicae*, Ed. II, p. 148 leitet VULLERS گذاشتن richtig vom altind. *tr* ab. Ob er sich das Verhältniss von نگزاردن zu نگزارد klar gemacht hat, lässt sich nirgends ersehen.

lich weiner zu vergleichen. Gotisch *grēta* weist aber auf *ghrēd* zurück, das im Awestischen als *zrād* = altind. *hrād* erscheint. Damit stimmt der Ankaut von *کرستن* nicht überein. Es muss daher für *کرستن* eine altpersische Wurzel *grad* = *ghrad* angenommen werden, die zu *ghrēd* (*hrād*, *zrād*) sich so verhält wie *mīgh* (*moghā*-, *maēza*-) zu *mīgh* (*mēha*-, *maēza*-), wie *dhih* (neup. *دجک*, pahl. *دج* 'Topf') zu *dhih* (*dēha*-, *daēza*-) u. s. w.

Neupersisch *کریوه*. — *کریوه* *mons depressus, collis* ist vollkommen mit dem awestischen *grōra* identisch, das Vend. III, 23 vorkommt. Dort heisst es *arzūrahī grōraja* = Huzw.-Paraph. *ارژوراه ګروراجا*, wo *ګروراجا* = *کریوه* erscheint. — SPIEGEL (*Avesta-Comm.* I, S. 83) hat die Sachlage verkannt, indem er *کریوه* als *locus depressus* notierte. Mit altind. *grāṇā*, das man gewöhnlich mit awest. *grāva* zusammenstellt, hängt *کریبان* (angeblich mit *ē* zu sprechen, doch wohl nicht richtig) 'collare' zusammen, das aus *grāva-pāna*- hervorgegangen ist. Man sagt aber *کریبان کوه* 'medium montis, locus in medio montis', das vielleicht das awestische *grāva* mit dem altindischen *grāvā* zu vermitteln geeignet ist.

Neupersisch *نبرد* - *نبرد*. 'Schlacht, Kampf' lautet im Pahlawi *𐭥𐭣𐭥*. Das Wort ist auf die awestische Verbalwurzel *paret* zurückzuführen und hängt mit dem altindischen *pat* 'Kampf, Streit', *prtanā* 'Kampf, Treffen' = awestisch *pešana* = *pertana* zusammen. Das pahlawi-neupersische Wort *نبرد* dürfte ein altpersisches *nī-partā*- (vgl. HALL, *Glossary*, S. 233) voraussetzen. Wichtig ist die Form als weiteres Beweismittel für das Lautgesetz awest. *sh* = altpers. *rt*.

Neupersisch *نشیم*. — Dass awest. *hiḍāmi* = altind. *śidāmi* nicht aus *si-sd-ā-mi* = *si-sad-ā-mi* erklärt werden können, sondern *śid* neben *sad* angenommen werden muss, dafür scheint im neupersischen *نشیم* 'locus sedendi' im weitesten Sinne, ein Beleg vorzuliegen. *نشیم* lautet im Pahlawi *𐭥𐭣𐭥* (auch *podex* *Artāi-Vrāf-nāmak* XIX, 2) und geht auf *nī-śid-man-* zurück. Aus *nīśidman-* wurde *نشیم*, ebenso wie *نشینم* aus *nīśidnam* (*nī-śid-n-am*) entstanden ist. Neben *نشیم* kommt auch

نشیم vor. Der Unterschied zwischen beiden Formen ist der, dass نشیم auf den neutralen Stamm (Accus. *nīsidma*), dagegen نشیمن auf den masculinen Stamm (Accus. *nīsidmanam*) zurückgeht (vgl. im Altindischen *sad-man-* ‚Sitz‘ Neutr. = Acc. *sadma*, und *sad-man-* ‚der Sitzende‘ Masc. = Acc. *sadmānam*). Das *Jā-i-majhūl*, welches die Lexicographen bei نشیم, نشیمن verzeichnen, dürfte ein Irrthum sein.

*Neupersisch* وخشور — Das Wort وخشور, Pahlawi 𐭮𐭥𐭥𐭥𐭥, bedeutet ‚Prophet, Gesandter Gottes‘ (پیغمبر و رسول خدا). Es wird namentlich in den Parsenschriften angewandt und wird Zaratustra mit diesem Epitheton ausgezeichnet (vgl. diese *Zeitschrift*, Band III, S. 201). وخشور setzt ein altbaktrisches *waysho-bara-* voraus ‚Ueberbringer des Wortes‘ (*waysha-* Vend. xiv, 50). Es ist dem Sinne nach identisch mit پیغمبر, armen. պրայմաբար, welche auf ein vorauszusetzendes altbaktrisches *paityāma-bara-* ‚Ueberbringer der empfangenen Nachricht‘ zurückzuführen sind.

*Zur Charakteristik des Pahlavi* (Nachtrag zu dieser *Zeitschrift*, II, 147 ff.). — Herr Dr. DESDER BILYAL, k. türkischer Bataillonsarzt, theilt mir mit, dass in der türkischen Armee die officiellen Militärschriftstücke vom Kjatib in der bekannten Sprache der Efendi geführt werden, dass man aber beim Vorlesen derselben an die Offiziere und die Mannschaft immer den arabischen oder persischen Ausdruck durch den entsprechenden türkischen ersetzt. So schreibt der Kjatib z. B. اودون, ات, اکمک, حطب, گوشت, نان, spricht aber dafür اودون, ات, اکمک, حطب, گوشت, نان. Und umgekehrt, wenn man dem Kjatib اودون, ات, اکمک dictirt, schreibt er dafür اودون, ات, اکمک, حطب, گوشت, نان nieder, da ihm die ersteren Worte als der Schriftsprache nicht angemessen erscheinen. — Vergleiche damit HOSHAŊI-HAŊG, *An old Pahlavi-Pazand Glossary*, die Stelle in HAŊG, *Essay on Pahlavi*, p. 38, welche man nun, wie ich hoffe, richtig verstehen wird.

*Stephannos Leḥatshi* (vgl. diese *Zeitschrift*, II, S. 261, wo das Citat aus Araḡel S. 311 in 314 zu verbessern ist). — Von diesem Stephannos Leḥatshi citiren SOMAL-NEUMANN (vgl. des letzteren Werk,

S. 247) folgende Schriften als Uebersetzungen ins Armenische: 1. Die Werke des Dionysius Areopagita, 2. Flavius Josephus über den jüdischen Krieg, 3. ein metaphysisches Werk, lauter Werke, welche auch Araquel an der betreffenden Stelle anführt. Dagegen ist die Notiz bei NEUMANN, viele Zeit und Mühe verwendete Stephanus auf ein allgemeines armenisch-lateinisches Wörterbuch, das, wie man sagt, im Manuscript irgendwo in Polen aufbewahrt wird, nicht richtig. Araquel macht a. a. O. von einem solchen Werke keine Erwähnung, was er gewiss gethan haben würde, wenn Stephanus ein solches Werk verfasst hätte. Der Verfasser dieses Wörterbuchs ist nicht Stephanus aus Lemberg, sondern Stephanus aus Kamenez-Podolski (**Ստեփանոս Կամենիպոլսի**), sonst Stephan Roszka (**Ռոշ.բոլ**) genannt, der am Ende des siebzehnten und am Anfange des achtzehnten Jahrhunderts (er starb im Jahre 1739) gelebt hat. Das Original dieses Werkes,<sup>1</sup> welches ehemals in Polen sich befand, ist gegenwärtig der Bibliothek der hiesigen Mechitharisten-Congregation einverleibt.<sup>2</sup> — Das Kloster San Lazaro besitzt davon eine Abschrift und in Folge dessen wird das Werk von dem bekannten Gelehrten NORAIR BIZANDATSI (einem ehemaligen Venezianer Mechitharisten) in seiner Schrift **Հայկական բանասիրական թիւն**, Constantinopel, 1880 öfter citirt.

FRIEDRICH MÜLLER.

<sup>1</sup> Dieses hochbedeutende Werk ist für die armenische Philologie deswegen wichtig, weil darin Citate aus einigen Werken vorkommen, die bis jetzt unbekannt geblieben sind — Vgl den Artikel von LEO ARSUN in der Zeitschrift **Բանասիրական** Jhg. 1852, S. 86 ff. — Das betreffende Wörterbuch ist auf Papier in Folio zweispaltig geschrieben und umfasst zwei Bände. Der erste Band (armenisch-lateinisch) ist 933, der zweite Band (lateinisch-armenisch) 392 Seiten stark. Der Titel des Werkes lautet: **Պատմական Հայոց լեզուի կամ բանասիրական սովորական**.

<sup>2</sup> Ich habe selbst vor mehreren Jahren auf das Ansuchen des seligen P. JOSEF KATLEDZIAN dem Werke nachgeforscht und den damaligen Aufbewahrungsort desselben durch einen befreundeten Jesuiten in Erfahrung gebracht. Darauf hat es der selige P. PAUL HUNANX für die hiesige Mechitharisten-Congregation erworben. — Ich kann den Brief des Jesuiten-Paters leider nicht finden; wahrscheinlich habe ich ihn damals dem P. KATLEDZIAN gegeben.

## Zwei moderne centralasiatische Dichter, Munis und Emir.

Von

H. Vámbéry.

Seit dem Tode Mir Ali Šir Newai's, dieses grössten und bedeutendsten Dichters der Osttürken, hat die Dichtung in der čagataischen Mundart nur wenig nennenswerthe Pfleger gefunden. Wie aus den *Memoiren* Baber's ersichtlich, hatte das Beispiel des grossen Vezirs Mirza Husein Baikara's auf die Schöngeister seiner Zeit nicht besonders eifernnd gewirkt, denn ausser dem Prinzen Mohammed Salih, dem Autor des von uns herausgegebenen *Šebaninaameh's*, könnten höchstens Helali und Ehli als solche bezeichnet werden, die persisch und türkisch geschrieben haben. An poetisch begabten Männern hatte es am Hofe des Kunst und Wissenschaft liebenden Timuriden in Herat wohl keinesfalls gefehlt, und folgende Anekdote (Baber's *Memoiren* Seite 226) ist recht bezeichnend für diesen Umstand. Mir Ali Šir hatte gelegentlich des Besuches, den er dem Dichter Binai gemacht, den Fuss ausgestreckt und den Hintern des Dichters berührt, und als er zur Entschuldigung bemerkte: Es sei ein Elend in diesem Herat, da man den Fuss nicht ausstrecken könne ohne den Hintern eines Dichters zu berühren, antwortete Binai: 'Ganz richtig! aber wenn Sie ihn zurückziehen (nämlich nach orientalischer Weise sitzend) werden Sie doch wieder den Hintern eines Dichters berühren.' — Doch Herat war besonders damals unter dem Einflusse Abdurrahman Dschami's vorwiegend persisch, ja es galt für den Mittelpunkt der iranischen Bildungswelt jener Zeit und der türkische

Patriotismus Newai's konnte hier ebenso wenig wie im eigentlichen Turkestan die osttürkische Literatur beleben. In Anbetracht des Umstandes, dass Bochara, wo stets das tadschikische Bildungselement tonangebend gewesen, auch die übrigen Chanate geistig beherrschte, darf es gar nicht befremden, wenn wir von der Verfallzeit der Timuriden angefangen bis in die Neuzeit hinein die literarischen Bestrebungen immer im persischen Gewande sehen. Čagataisch ist höchstens in der Volkspoesie und in solchen religiösen Schriften verwendet worden, die für die untersten Klassen verfaßt wurden. Die Marchen und Erzählungen, deren ich in meinen *Čagataischen Sprachstudien* (Seite 32–40) Erwähnung thue, sind zumeist ältern wenn nicht sehr alten Datums: die dialektischen Eigenheiten der verschiedenen Mundarten sind zumeist von den Copisten und im Munde des Volkes den entsprechenden Zeiterfordernissen angepasst worden, und soweit unsere bisherigen Nachrichten von der čagataischen Literatur der Vergangenheit reichen, ist uns vom Tode Newai's und Mohammed Salih's angefangen bis auf die Neuzeit kein einziges čagataisch geschriebenes Literaturerzeugniss von grösserem Umfang und Bedeutung bekannt geworden.

Nur gegen Ende des vergangenen und im Anfange des jetzigen Jahrhunderts hat die nationale Muse der Osttürken sich einigermaßen zu regen begonnen und einige beachtungswerthe Producte aufgezeigt. Es sind namentlich zwei Dichter, die aus jener Periode stammen und denen vorliegender Aufsatz gewidmet ist. Der eine, Omar Chan, mit dem dichterischen Namen Emir, war regierender Fürst in Chokand und zwar ein Sohn Nerbuta Bī's, welcher letzterer seinen Ursprung in gerader Linie von Timur-Leng ableitet. Omar Chan, der dritte unter den sechs Söhnen Nerbuta's, bestieg 1812 den Thron seines Vaters, und seine Regierung war, wie wir in der von NALAWKIN nach chokandischen Quellen verfaßten Geschichte des Chanates von Chokand lesen, eine der bedeutendsten Epochen in der modernen Geschichte Ferghana's. In zahlreiche Kämpfe sowohl gegen seine eigenen Unterthanen wie auch gegen Nasrullah Chan, den Emir von Bochara, verwickelt, gelang es ihm jene Grenzen festzustellen, welche

das Chanat von Chokand sowohl Bochara als auch Chiwa gegenüber bis zum Auftreten Russlands inne gehabt. Er genoss ein grosses Ansehen in ganz Mittelasien, nahm den Titel Emir-ul-Muslimin „Fürst der Rechtgläubigen“ an, und starb 1821 betrauert und beweint von seinem Volke. Wie dieser eminent kriegerische Fürst Zeit und Musse hatte poetischen Beschäftigungen nachzugehen und einen vollständigen Diwan nebst anderen Gedichten zu hinterlassen, darüber gibt er uns in der Vorrede selbst Aufschluss. Er erzählt, dass er dem Rosenhaine Timur Korken entsprungen, eigentlich eine Fortpflanzung der Baberischen Geistesanlagen repräsentire. Er theilt uns des Weiteren mit, wie glücklich und blühend er sein Land unter einer gerechten, humanen und religiösen Verwaltung gemacht. Wie alle Welt den Freuden des Daseins sich hingeeben, wie Tyrannei, Willkür und Aufruhr geschwunden und wie die Jugend im Stormandrang der Wissenschaften in die Zellen der reichlich dotirten Collegien sich drängte. Inmitten der schweren Regierungssorgen habe er (Omar Chan) Ruhe und Erholung bei den Musen gesucht. In Gesellschaft der Frommen füllte er sein Ohr mit den Perlen der Religionslehre und im Kreise der Gelehrten hatte er seinen Sinn mit den Juwelen des Wissens geschmückt. Inzwischen geschah es aber auch, dass sein Herz den Genüssen der Liebe und der Freundschaft sich zugewendet und dass er hierbei in der Zauberschrift und in den Wunderzeichnungen jener kunstvollen Blätter sich vertiefte, auf welchen der allgütige Allah die Holden mit Perigesichtern und Rosenleibern mit Meisterhand gemalt. Der Anblick dieser Cypressenwuchsisigen hat die schlanke Feder seiner Poesie in Bewegung gesetzt und die Schönheit der rosenwangigen Holden hat seine von Entzückung hingerissene Muse berechtigt gemacht. So entstanden die Ghazelen dieses Diwans, und als er die einzelnen Gedichte aus der Schatzkammer seines poetischen Sinnes hervorgeholt und der bei ihm versammelten Dichtergesellschaft vorgezeigt, da meinten diese grossen Kenner der Juwelen der Poesie, dass es Schade wäre diese einzelnen Perlen nicht sofort auf die goldene Schmir des Diwans aufzufassen, damit es ihnen nicht so ergehe wie den einzelnen Rosenblättern, die der rauhe Herbst

wind der Zeit ohne Erbarmen zerstreut und vernichtet. — Ich konnte — sagt Omar Chan — ihren dringenden Bitten nicht widerstehen. Die einzelnen türkischen und persischen Gedichte wurden gesammelt und in Ordnung gebracht. — Der *Divan-i-Emir* ward in's Leben gerufen, und charakteristisch ist es, dass, während der Dichter in der üblichen Form die Nachsicht seiner Kritiker sich erbittet, er andererseits den Himmel anfleht, er möge ihn vom Urtheile des Unberufenen und Unerfahrenen bewahren; ja er vertheilt sogar schon in Vorhinein letztere, indem er ihnen wünscht: „Ihre Zunge soll der Feder gleich gespalten und ihr Anthitz gleich dem Papier geschwärzt werden.“

Der zweite moderne centralasiatische Dichter, von dem wir hier sprechen, ist der aus Chiwa gebürtige Schir Mohammed, bei seinem dichterischen Namen Munis genannt. Wann und in welchem Orte des Chanates von Chiwa er geboren, hierüber gibt der vorliegende Diwan keinen Aufschluss. Der Dichter erzählt in der äusserst bombastisch gehaltenen Vorrede seines Diwans, dass er zur Zeit Mehemmed Bi Inak's, d. h. gegen Ende des vergangenen Jahrhunderts, als die jetzt regierende Dynastie der Özbezen aus dem Stamme Kungrat an's Ruder gelangte, noch sehr jung war und eine dem jugendlichen Leichtsinne entsprechende Existenz der Sorglosigkeit fristete. Aus der Regierungszeit Mehemmed Bi Inak's datirt sich nämlich der Beginn der einigermaßen geordneten Zustände, die in Charezm auf die endlosen Wirren und Kriege zur Zeit der Herrschaft der Kirgisen und Karakalpaken gefolgt war. Doch der glückliche Zustand dauerte nicht lange und mit der Katastrophe Ittüzur Chan's, des Nachfolgers Mehemmed Bi Inak's, der bekauntermassen 1215 (1800) im Kriege gegen Bochara in die Flucht geschlagen wurde und in den Wellen des Oxus sein Grab fand, verdusterte sich der Horizont und Unglück brach über das Land und über den Dichter herein. Munis hatte bei dieser Gelegenheit Vater und Geschwister verloren, tiefer Kummer bemächtigte sich seines Innern; er zog sich von der Welt zurück und ausschliesslich sich seiner Muse widmend trachtete er sein verfinstertes Gemüth mit den aufsteigenden Funken

der Poesie zu erhellen. Mit der Thronbesteigung Mehemmed Rehim Chan's, des Sohnes Iltüzer's, hatte die Sachlage in Chiwa sich geändert. Friede zog wieder in's Land ein, der Dichter kam zu Ehren und durch die Protection, die er in der Person des Prinzen Kutluk Murad Inak gefunden, war es ihm möglich seinen Diwan 1219 (1804) zu vollenden und zu ordnen, den er auch *Munis-ul-Uschak* = „Vertraute der Liebenden“ betitelte und von diesem seinen Dichternamen Munis zurückliess.

Munis, den ich während meiner Anwesenheit in Chiwa zumeist bei seinem Würdennamen Mirab (Aufseher der Kanäle) nennen gehört, war auch als prosaischer Schriftsteller thätig und die auf Aufforderung Mehemmed Rehim Chan's verfasste Geschichte Chiwa's stammt von seiner Feder. Dieses Werk, von dem es in Russland zwei Exemplare gibt, gereicht ihm allerdings mehr zur Ehre als seine auf 8000 Verse sich belaufende dichterische Thätigkeit, welche wenig Originalität verrathend auf dem breit und tief ausgetretenen Pfad persischer und osmanischer Dichtung sich hinzieht. Es sind die *ad nauseum* bekannten Bilder und Metaphern, denen wir in seinem Diwan sowie im Diwane Omar Chan's begegnen, und hier sowie dort ist es einzig und allein das zeitliche und örtliche Interesse der betreffenden Compositionen, welches unserer Aufmerksamkeit würdig ist. Wir sehen nämlich aus den vorliegenden Diwanen, dass der Grundton der Bildung in den Chanaten trotz dem wilden Hasse gegen das schiitische Iran, doch vorwiegend persischen Charakters und Einflusses gewesen, und dass hier ebensowenig wie im ottomanischen Kaiserreiche in der Literatur von einem nationalen Bildungsgeiste auch nicht die geringste Spur zum Ausdruck gelangen konnte. — Eine speciell mittelasiatisch-türkische Geistesrichtung ist eigentlich nur bei den Volksdichtern Meschreb, Ghazali, Miskin, Chosru, Al-lahjar, Sofi, Rizai, Wallah, Reyvak, Nesimi, Gül Noruz, Ferruel Schah, Sanuber, Fuzuli, Bidil, Mrza und Machdumkuli anzutreffen, in deren Gedichten sich jener Geist der Poesie einigermaßen wieder spiegelt, den wir bei den schlichten Nomaden auf der Steppe bewundern. Bei den sogenannten gebildeten Ständen herrscht jedoch die

Geschmacksrichtung der Newaischen Ghazeln und Mochammes'e vor, und diese ist es, welche in den vorliegenden Diwanen Ausdruck gefunden. Charakteristisch bleibt es immerhin, dass der *Diwan-i-Emir* und der *Diwan-i-Munis* selbst in sprachlicher Beziehung sich noch streng an Newai hält und vom türkischen Wortschatz nur jene Ausdrücke vermeidet, die der heutigen Generation, weil veraltet, unverständlich sind. Von speciell chokandisch oder chuwaisch dialektischen Eigenheiten ist bei ersterem sowie bei letzterem kaum eine Spur zu finden, mit dem Unterschiede blos, dass Munis mehr türkisch-özbekische Ausdrücke anwendet, während Emir infolge der tadschikischen Bildung das Persische ebenso leicht wie das Türkische handhabt und seinen Diwan fast zur Hälfte mit persischen Ghazelen anfüllt.

Die hier gegebenen Auszüge aus den beiden Diwanen habe ich den erst jüngst erschienenen Ausgaben entnommen. Den *Diwan-i-Emir* hat der 1891 in Constantinopel verstorbene Scheich Suleiman, ein Bochariote von Geburt, 1300 (1883) herausgegeben und sein Buch führt den Titel:

کتاب دیوان امیر و مجمع الشعراء اسبای وسطی اردعصر سلطان عبد الحمید خان) — جغتای و فارسی لسانگیری اوزره ماورا النهر و فرغانه زمین شعرا سنک ادبیانه دادر آثار لری اولان دیوان امیر و مجمع الشعراء نام کتاب مستطاب در سعادتده مجلس مشایخ اعضای کرانندن مهاجرین اسکان الحیمنی رئیس بخارا درگاهی سجاده نشینی الحاج السید شیخ سلیمان افندیکن کمال دقت و اهتمام وسعی و غیرتمله دار الخلافه علیه عثمانیه و مکتب صنایع شاهانده برنجی دفعه اوله رق باسمه مطلوب ایله اراسته و طبع مرغوب ایله پیراسته اولمشدر  
اسلامبول سنه ۱۲۹۹

Die Schlussbemerkung trägt jedoch die Jahreszahl 1300. Der *Diwan-i-Munis* hingegen ist ein Product centralasiatischer Lithographie: eine höchst primitive Arbeit, die, wie das Titelblatt anzeigt, 1292 (1874) in der Residenzstadt Chiwa angefertigt worden ist. Was den Zeitpunkt der Vollendung des Diwans anbelangt, so gibt uns der Autor hierüber den nothigen Aufschluss im Schlussgedichte seines Werkes, indem er sagt:

يا رب بو رساله كيم بتيب من      نأليفيدا جد وجهد ايتيب من  
ايل نينك نظريدا خوار قيلما      نوفراق اوزا خاكسار قيلما  
كوركان كيشيلارنى راغب ايللا      تحصيليغا بلكى طالب ايللا  
هر كيم او قوسه زبان ظاهر      بسيار قيليب شكفته خاطر  
سال كو نكليغه ائينك ارزويى      كيم قيلسه دعاغه جست جويى  
نا بولغاي او شول دعايله شاد      مونى بولوبان الم دىن ازاد  
ذا ريشى اينىك بو نوخ ادا دور      هجرت جانيدىن كيم غمغزادور  
مينك ايكي يوزاون توقوز ايدى بيل      داغى رمضان اوجونجى سى بيل  
كويكه چهار شنبه ايسردى      اسماء قلم غه دست بيسردى  
ساقى منكا ساقى كرم قبل      لطف وكرمىنكى دمدم قبل  
تا انى اچيب قىلى حلاوت      مستانه دى ناپاي فراغت

d. h.

O Gott! dieses Buch, das ich geschrieben,  
Zu dessen Verfassung ich Fleiss und Eifer verwendet,  
Erniedrige nicht in den Augen des Volkes,  
Mach' es auf Erden nicht dem Staube gleich!  
Wende ihm die Gunst der Leser zu,  
Erwecke das Verlangen nach seinem Besitze!  
Die Leser des offenen und verborgenen Sinnes  
Mögen ihren Geist dadurch erhellen,  
Erwecke in ihrem Innern den Wunsch,  
Dass sie nach frommen Gebeten suchen mögen,  
Damit von jenen Gebeten erfreuet werde  
Und des Kammers ledig werde Mund!  
Des Buches Datum ist folgendes nuntlich:  
Zur Zeit nach der betrübnißschweren Flucht  
Im Jahre tausend zweihundert und neunzehn  
Am dritten Tage des Monats Ramazan,  
Welcher auf einen Mittwoch gefallen,  
Ist es mir gelungen, diese Schrift zu vollenden,  
O Mundshenk! reiche mir den Becher der Huld,  
Lass deiner Gnade mich theilhattig werden,  
Damit an dem kostbaren Nass ich mich lab'e  
Und im Tunnel die ersuchte Ruhe finde!

## a) Aus dem Diwan-i-Emir.

*Ghazel*

تا پتی جسمم تفرانی اول لعل جولاندين هوا  
 ذره بنکلیغ کیم تا بار خورشید نابیدین هوا  
 یار کوبی نفرانیدین عطر قیلدی نسیم  
 کل ایسی یتکوردی بلبغه کلساندين هوا  
 قدی تخلیغه کونکل نا بولدی عاشق ناز انار  
 فاخته نابقان کبی سرو خراماندين هوا  
 اه چیکتیم بغلادیم چندان فراقینک دشتیدا  
 نولدی اوشبو برق لامع برله طوفاندين هوا  
 سلطنت اول حسن شاهی عشقیدین تا پماز کونکل  
 بوبله حالی دورا کر قل تاپسه سلطاندين هوا  
 اشک اهیمدین جهان اهل یغه کویماک بیغلاماق  
 عادت اولدی خالی ایرماس برق باراندين هوا  
 ناز زلفین یاد ایتب بیخواست فریاد ایلا دیم  
 هجر شامی تیره بولری دود افغاندين هوا  
 نافه مشک ختن عطرین فراموش الایوب  
 ایلانور هر لحظه اول زلف پریشاندين هوا  
 چون ایرور هر مصرعیم بر تیغ جوهر دار امیر  
 کیتمش انی خوفیدا فغفور وخاقاندين هوا

## Uebersetzung.

*Ghazel.*

Es hat den Staub meines Körpers dieser kreisende Rubin belebt,  
 So wie das Atom von der Sonne Glanz seine Helle empfängt,  
 Vom Heimatstaube der Theuern hat der Zephyr Moschusdutte gebracht,  
 Rosenduft hat die Luft dem Sprosser aus dem Rosenhaine gebracht,  
 Seitdem das Herz der Palmenwüchsig in Liebe sich zugewendet,  
 Tändelt sie gleich der Turteltaube, die der von der Cypresse wehende  
 Luftzug ergriffen.

Ich klagte und weinte so heftig auf dem Felde der Trennung.  
 Dass die Luft von zuckenden Blitzen und stromender Sintfluth sich gefüllt.  
 Den Fürsten des Schönheits-reiches hat ihre Liebe erimuthigt.  
 Gleichsam als wenn den Sklaven des Fürsten Stolz besetzt.  
 Fürwegen meiner Klagethranen hat die ganze Welt ein Weinen und Brennen  
 Erfasst und die Luft stets mit Blitz und Regen gefüllt.  
 In Erinnerung an ihre Lockenkette hab' ich unbewusst Klagelieder angestimmt.  
 Und am Trennungsabend ist die Luft (Horizont) vom Rauch meiner Klagen  
 dunkel geworden,  
 Chotens Moschusdufte gänzlich vergessend  
 Umkreiset die Luft nun stets ihr Lockenpaar.  
 Emir! Da jede deiner Strophen ein hellglanzendes Schwert geworden  
 So ist aus Furcht die Leidenschaft vom Fagur und Chakan gewichen.

*Ghazal.*

کیجه لار سرخوش چیقیب المه جمالینکدین نقاب  
 توشنقای اشوب عالمه کر کیجه چیقسه افتاب  
 باده تابیدین یوزینک شوقی چمن اوردی اوت  
 کویدوروب کل شاخ برکین قیلدی بلبلی کباب  
 نا کوزوم زلف یوزونکدین ابرو نوشتی کورمادیـم  
 کل دا اب ورنک و سنبل طره سیدا بیچتـاب  
 قالمادی کونکلو مدا لعلینک ارزوسی یاشـورون  
 اول صفت که شیشه دا پنهان ایماس کلکون شراب  
 ساقیا می توت که بیمان باغلادیم بیمانه غـه  
 کردش دور فلکدین کورمادیـم جز انقـلاب  
 با اجل یا محنت هجرینک منی اولتور کوسـی  
 قیل الردین ایلکاری جان الماق ایسترسیم شتاب  
 کیم که قیلدی یار کوییدا کدالیک اختیـار  
 سلطنت اقلیمی دا دیرلار امیر کامیـاب

Wenn Abends im trunkenen Zustande, lufte mehlt den Schleier von deinem  
 Antlitz,

Die Welt würde in Staunen verfallen, dass bei Nacht die Sonne auf-  
gegangen.

Dein von Weines Gluth geröthetes Antlitz hat die Flur in Flammen gesetzt.  
Und mit den Blättern des Rosenstrauches zugleich auch den Sprosser ver-  
brannt.

Seitdem mein Aug' von deinen Locken sich getrennt, vermisste ich  
Glanz und Farbe an den Rosen sowie Schmuck und Zier an den Hyacinthen.  
Wie konnte die Sehnsucht nach deinen Rubinenlippen ich verheimlichen!  
Lässt sich denn im Glase das strahlende Roth des Weines verbergen?  
Wirth! reich den Becher her, ich habe mit dem Weine einen Bund ge-  
schlossen,

Da das allwaltende Schicksal! o Kummer! der Schmerz deiner Trennung  
muss mich tödten.

Eile nur rasch, wenn du ersterem zuvorkommen willst.

Jeder, der im Heim der Theuern freiwillig sich zum Bettler gemacht,  
Der wird sicherlich im Reiche der Herrschaft glücklicher Emir genannt.

*Ghazel.*

عاشقبنکنى غمدا ناشاد ایتمه چوخ	ای بری اغیارنى باد ایتمه چوخ
صبر سامانینى بر باد ایتمه چوخ	اسرا زلفینکفى صبادین زبهار
ناز ایلہ اول کوزى جلاز ایتمه چوخ	بر نغافل بسى منى اولتورکالى
غمزه نى نازبنکا استاد ایتمه چوخ	قتل عام ابلرکا ماهر بولمسون
دلربلار ظلمیدین داد ایتمه چوخ	عشق زندانیغه نوشتوبدک ای کونکل
کیچکلر کوییدا فریاد ایتمه چوخ	ایت لاری غوغاسیدین اندیشه قیل
دسبدم جانیمه بیداد ایتمه چوخ	کاه کاهی حالیمه نظاره قیل
میل اول حور بریزاد ایتمه چوخ	بیوفا دور ای کونکل محبوبلار
اوزنى عاشقلىق غم معتاد ایتمه چوخ	کر دیسانک کیم بیوفالیق کورماین
عشق تعمیر ینى بنیاد ایتمه چوخ	کر تیلار سن ای امیر اسوده لیق

O Peri! Erwähne doch der Nebenbuhler nicht zu viel.

Meine Liebe zu dir trube durch Freudenlosigkeit nicht so viel.

Bewahre deine Locken vor dem Morgenwind

Und erschöpfe den Vorrath meiner Geduld doch nicht zu sehr.

Deine Vernachlässigung ist hinreichend um mich umzubringen,  
 Wozu machst du aus Koketterie dein Augenpaar zum Henkersknechte noch?  
 Sind deine Wimpern nicht genug im Morden geübt,  
 So unterlass durch Kunst sie zur Meisterschaft zu bringen.  
 O Herr! du bist in die Fessel der Liebe gefallen,  
 Ob der Tyrannei der Schönen klage doch nicht stets,  
 Hute dich vor dem Gezanke der Hunde  
 Und klage bei Nacht vor ihrem Hause nicht stets,  
 Willst du von der Schlinge des Kammers dich befreien  
 So mach' von der Liebe zur Cypressenschlanken dich los,  
 Blick' mitunter auf meinen Zustand doch  
 Und quäle ohne Unterlass meine Seele nicht.  
 O Herz! Treue kennzeichnet nicht die Schönen,  
 Hange in Neigung an die perigeborenen Huri's nicht zu viel,  
 Wenn du dir vorgenommen, Untrene nicht zu begegnen,  
 So gewohne an Liebestand dich nicht zu viel,  
 Und willst du Emir! in Ruhe dein Leben fristen,  
 So gib mit Pflege um den Liebesban dich nicht viel ab.

*Ghazel.*

لبلارینک تکلمدا توکتی اینجه کوه—رلار	نیرمابغه عاجز دور برچه نکته —رورلر
تیل چیقاردی وصفنکا کلشن ایچراهر سوسن	حسن ارا مسلمدور سنکا برچه دلبلر
دهر کلشنی ایچرا طاق دور یوز و قدینک	سنکا مرجه دیرلر سروقد سمنبلر
باغ ارا قدم قویسانک ای رباض رعنائی	قامتنکا دور بنده هر طرف صنوبلر
کوزلارینکنی مزکانی نیر ایورر سنان ینکلیغ	نرک و ناز میدان ایت سندا دور بو خنجرلر
باشیم اوزره هر ساعت سالدی یوزنمن سودا	الدى عقل وهوشیمنی کاکلی معنبلر
ملک دل امیری من عشق شهریننک شاهی	هر بری فلاطوندور درکیمدا چاک—رلر

Die feinsten Perlen streuen deine Lippen um Reden:  
 Perlen, die selbst die grossen Geister zu sammeln nicht im Stande sind.  
 Dich zu schildern hat im Garten jede Lilie ihre Zunge geregt,  
 Denn in der Schönheit sind alle Holden dir ergeben.  
 Im Haine des Zeitalters prangt hoch dein Gesicht und Wuchs  
 Dich begrüssen ehrfurchtsvoll alle Tulpen und Cypressen,  
 Und setzest einen Fuss du auf die Flur, oh du schlanke Schöne!

So neigen in Ergebenheit sich dir die stolzesten Fichten,  
 Die Wimpern deiner Augen sind Pfeilen und Spessen ähnlich  
 Mit solchen Dolchen kannst du kühn auf dem Felde herumtummeln.  
 Ueber mein Haupt haben stets endloses Elend gebracht,  
 Mir Sinn und Verstand geraubt diese ambraduftenden Locken,  
 Emir im Herzensreich, Schah in der Liebesstadt —  
 Sind die Allerweisesten Diener an meiner Pforte geworden.

*Gharz.*

وصالینکا کونکل مشتاق ایدی ای یار خوش کیلدینک  
 کوزوم نورینی روشن ایلدینک بسیار خوش کیلدینک  
 خماریم ضعیفدین بیتاب ایدیم بزم اشچرا ای ساقی  
 خرامان شیشه وساغر توتوب ای یار خوش کیلدینک  
 کونکل باغیدا هر یان داغ اھیم سرو ایله کلدور  
 بو کلشن سیربغه ای سرو کلرخسار خوش کیلدینک  
 بو شکل وبو شمایل برله بزم ناز ارا کیوردینک  
 سہی قدلارنی قیلدینک سایه دیوار خوش کیلدینک  
 خزین ششتقلارغه یار فردوس وصالیدی  
 یتوردینک مزده ای طاوس خوش رفتار خوش کیلدینک  
 تون اقشام یار کیلتوردی منکا تشریف مہمانلیق  
 رقیب ارقہ سبدین کیلدی دیدیم ناجار خوش کیلدینک  
 کیجہ کلبغه پنہان کیلدی اول مہوش امیر ایدیم  
 بو لطف و مرحمتی بیلماسون اغیار خوش کیلدینک

Nach deiner Begegnung hat mein Herz sich gesehnt. Sei willkommen,  
 o Freundin!

Du hast mein Augenlicht erhellt. Sei willkommen, o Freundin!

Vom Liebesrausche geschwächt, war ohnmächtig ich im Zechgelage.

Die du freudig hupfend Flasche und Becher gebracht, o Freundin, sei  
 willkommen!

Im Herzensgarten keimen Cypressen und Rosen als Zeichen meiner Liebes-  
 pein.

Die du zum Besuche dieses Gartens gekommen, o Rosenwangige, sei willkommen!

In dieser Form, mit diesen Reizen bist du im Gelage der Liebeszier erschienen,

Die du alle Schlankwuchsigen beschämtest, o Freundin, sei willkommen!  
Den von der Liebesqual Geplagten hast vom paradiesischen Freunde du  
Freundebotschaft gebracht, o du stolzirend einhergehender Pfau, sei  
willkommen!

Gestern Abends hat die Theuere mir die Ehre ihres Besuches erwiesen.  
Und zogen gleich Rivalen hinter ihr emher, so sagte ich doch, Freundin,  
sei willkommen!

Abends kam die Holde geheim in's Gemach, ich wurde ein Emir;

Diese Huld und Gnade, bleibe den Rivalen unbekannt, o Freundin, sei  
willkommen!

*Ghazel.*

اون چيکارمن نا ايشتكای سروازادیم مننک	قمری دېک بيهوده ايرمش اه فربادیم مننک
يارسيز تکليف کلشن قبلمغیل ای باغبان	لاله کلدين اچيلمش طبع ناشادیم مننک
نيلبه ايلار ادمی غه کړيقيين بولسا پـری	ابلدی مجنون يراقلبقدين پريزادیم مننک
صيد ايتار نخجیرنی صياد کورکيل طرفه کيم	بولدی جادوکه زار بنک نخجیر صيادیم مننک
او تلوغ اھيم اوزرا جاری ايلدی اشکبه سویی	عشقيدين دور اخنراع جمع اضدادیم مننک
عشق ملکيدا اميرم درد وغم دور حشمتيم	اه برله ناله بولدی عدل ايله داریم مننک

Laut aufschreien will ich, damit die Angebetete mich hore,

Denn nutzlos war mein bisheriges Klagen gleich der Turteltaube,

O Gartner! ohne die Geliebte biete mir den Garten nicht an,

Denn nur ihre Wangen und Rosen haben bisher mein düsteres Gemuth  
erheitert.

Dem Erdgeborenen rauben die Peri's durch ihre Nahe den Verstand,

Und mich hat eben die Entfernung von der Perigeborenen wahnsinnig ge-  
macht.

Der Jager legt die Schlinge an, und sich, wie sonderbar!

Der Zauber ihrer Augen ist die mich mustrickende Schlinge geworden.

Ueber meine feurigen Sentzer ergoss ich das Nass meiner Thränen,

Denn aus Liebe zu ihr haben die grössten Gegensätze sich zusammen gefunden.

Emir bin ich im Liebe-reiche, Schmerz und Kummer ist mein Staat,  
Seufzer und Klagen sind meine Herrschaft und Justiz.

*Ghazel.*

سوزنده انی خط و لعل و خال رخسارین کورونک	حان ارا یوز داغ ایله کونکلمنمی ازارین کورونک
عنکبوتی دورکه انی جریمکان تارین کورونک	حقه زلفنک تبرک کونکلم قوشی محرابیدا
بو قراجان رشته سیدین زلفینی تارین کورونک	نونکلمیز بند اولسادنک یوق عقده هر موینکا
یوق و باریمنی سوروری یوق ایله بارین کورونک	بر بمل واغزیدین سامان صبریمه قالمادی
اعتراض ایتمانک انی لعل شکر بارین کورونک	ای نصیحت اهلی اجیغ یغلازیمغه هجرارا
ایلدی تعمیر به ویرانه دیوارین کورونک	دیر پری قیلدی تغیراغمینی صبا برله لای
اول برهمن زاده نی زلفینی زارین کورونک	دفر عشق اولدی به دیوانه باور بولمسا
باک ایماس اندین ایکی رخسارکلنارین کورونک	نر لبشم چاغیدا لعلین یاشوردی اول پری
بریولی لطف ایتمدی یوز قتله ازارین کورونک	بر لبشم برله یوز جان الدی اول ارام جان
خسرو جمشید اسکندر نی انارین کورونک	نسق اقلیمینی سکبرایتی اقبالیم امیر

O seht doch die Pein meines aus hundert Wunden blutenden Herzens an,  
Und seht dann einmal ihre Rubintippen und ihren Wangenschmuck auch an!  
Nach ihrer Locken Schlinge schmit meines Herzens Vogel sich,  
O seht das Spinnweb, dessen Fäden sie geflochten, doch an!  
Kein Wunder, wenn mein Herz an jeden Faden fest gebunden,  
O seht das Lockennetz, das aus dem Garn des Unheils sie gewunden!  
Ich schmachte stets nach den Lenden und Lippen der Geliebten,  
O seht die Freuden meiner Existenz, ihr Hab und Gut euch an!  
O ihr Weisen, wenn im Kummer ich bittere Thränen weine,  
Tadelt mich nicht, und seht ihren Rubinen- und Zuckerreichthum an!  
Aus meinem Staube hat die Peri mit Wein vermischt den Lehm gemacht,  
O seht nun die zur Reparatur der Ruine gemachte Mauer euch an!  
Unglaublich ist die Holde geworden, und wollt ihr es mir nicht glauben,  
So seht doch die Lendenschur in den Locken des Brahminenkindes an!  
Wenn beim Lächeln diese Peri ihren Rubinenschmuck verhüllt,  
Was hilft's, o seht doch die Granatenbluthe ihrer Wangen euch an!

Mittelst eines Lächelns hat sie Hundert Seelen getödtet,  
 O seht die Pein des gnadenlosen hundertfachen Mordes doch an!  
 Mit deinem Glücksstern hast du, Emir! hundert Liebesreiche erobert,  
 Nun seht die Pracht eines Chosru-Dschenschid und Iskender doch an!

*Ghazel.*

خسته من اول کلدین ایرو غن‌دلیب زاردیک    اون چیکارمن کیجه نانک اتقونجه موسیقاردیک  
 سن سیزین ای کل اکر کلشن ساری قیلسام نظر    کورونور کل یغرافی بر رخت انشباردیک  
 اه چمکتیم کیم غبار خاطریم زایل ایتسار    بولدی کونکلوم کوزکو سیغه باعث زنگاردیک  
 نوشتی سودالرداشیمغه اول معبرنه‌اجیدین    روزکاریم نی قرانغو ایتی شام ناردیک  
 کلشن دهر اشچرا جوق عزت بیله امیر —    نا بویوب من اول کل رعنا ایتاکین خاردیک

Krank bin ich, wenn von der Rose fern, und klage dem Sprosser gleich,  
 Einer Flöte gleich tont mein Klagelied die ganze Nacht bis zum frühen  
 Morgen.

Wenn ich ohne dich, o Thener! den Blick dem Rosenhain zuwende  
 Da dünkt das Rosenblatt mir eine feuersprühende Last.  
 Mit Klagen wollte den Seelenkummer ich mir verschenken  
 Und sieh! von der Klage ist meines Herzens Spiegel von Rost behaftet.  
 Ihr Moschus-haar hat Kummer in die Sinne mir getrieben  
 Und mein Geschick gleich der finstern Nacht verdunkelt.  
 Auf der Rosenflur der Zeit hast viel Ehren du gefunden, o Emir!  
 Bis ich gleich einem Dorne den Saum der schlanken Rose erfasst.

*Ghazel.*

هلاکیمدین سنکا روایت قیلدی مژکانیک —————  
 کوزونک اولتوردی واما رعایت قیلدی مژکانیک —————  
 کوزونک هر بر باقیشیدا یوز مسلماننی شهیدایسار —————  
 نه کافر سن که قان نوکماکا عادت قیلدی مژکانیک —————  
 خیالنک بزمیدا کوردی کیجه کونکلومنی قاشینکدا —————  
 کوزونک بیدادیتی ایتب شکایت قیلدی مژکانیک —————  
 کوزونک قیلغان جغایردن کونکلوم دا یوز الم باردور —————

منکا اوشبو الم لارنى زيات فيلدى مژگانىـــــــــــــــــك  
 منى اولتوركوديك ايردى كوزونك مردملارى كويـــــــــــــــــا  
 چيكيب هريان سنان صف صف حمايت فيلدى مژگانيك  
 كر قصدينك منى اولتوماك ايرماس ايردى اى ظالم  
 دكيل جادو كوزونكدين منكا سبقت فيلدى مژگانىـــــــــــــــــك  
 اى خونخوار جادو كوزلرينكدين جان قودولكايـــــــــــــــــم  
 بو كافلارنى قتليمغه دلالت فيلدى مژگانبـــــــــــــــــك  
 كوزونك كافلارى جانا مسلمان بولماسا نـــــــــــــــــيچـــــــــــــــــون  
 قاشينك محرابينى استيدا طاعت فيلدى مژگانىـــــــــــــــــك  
 بارار ايرديم امير عرض دليمنى سنكا ايتارغـــــــــــــــــه  
 مروت برله قاشمغه اشارت فيلدى مژگانبـــــــــــــــــك

Von meinem Verderben haben ein Wort dir erzählt deine Wimpern,  
 Deine Augen haben getodtet, doch Schonung ubten deine Wimpern,  
 Jeder Blick deiner Augen bringt hundert Moslimen den Martyrtod,  
 Wie gottlos, dass du Blut zu vergiessen gewohntest deine Wimpern.  
 Im Reiche der Phantasie hab' ich Nachts mein Herz bei dir gesehen,  
 Und gegen die Grausamkeit deiner Augen klagten laut deine Wimpern.  
 Vom Unheil, das dem Ange angestiftet, ist Hundert Leid in die Herzen  
 gefallen.

Doch mir ist diese Leidenzahl noch vergrössert worden durch deine Wimpern.  
 Ich war schon nah' daran von deinem Augapfel getodtet zu werden,  
 Doch ihre Speere aufgezogen schützten mich deine Wimpern.  
 Hattest du, Grausame! auf mein Leben es nicht abgesehen  
 Warum sind deinem Zauberblicke zuvorgekommen deine Wimpern?  
 O Blutdurstige, kann jemand vor deinem Zauberblick mich retten?  
 Zu meinem Verderben haben diese Heiden Augen! doch nur verleitet  
 deine Wimpern.

Wollten deine heidnischen Augen sich nicht zum Islam bekehren,  
 Warum beten unter dem Altar des Brauenpaares deine Wimpern?  
 Ich, Emir, zog hin mein Herzensleid dir darzulegen,  
 Und mit Huld deuteten auf das Brauenpaar deine Wimpern.

(Fortsetzung folgt.)

## Elamitische Eigennamen.

Ein Beitrag zur Erklärung der elamitischen Inschriften.

Von

Dr. P. Jensen.

(Schluss.)

Was ich in Heft 1 glaubte nachweisen zu können, dass nämlich die meisten Hauptpersonen im Buche Esther ursprünglich eine mythologische Bedeutung und dass mehrere derselben, nämlich Mordechai und Esther ihre Heimath in Babylonien haben, bin ich jetzt in der Lage, durch ein weiteres Argument zu stützen, welches, da es indirect auch für die Auffassung der elamitischen Namen im Estherbuche von Wichtigkeit ist, hier zu besprechen nicht unpassend erscheinen darf: *Hadassā*, der Jungfername der Esther (= *Istar*) ist babylonischen Ursprungs und bedeutet „Braut, eigentlich „Myrthe“. Zu dieser Erkenntniss führte mich ein Studium des n R. p. 29 unten rechts veröffentlichten Fragments K 2040. Es darf ohne weiteren Beweis als sicher gehen, dass wir dort Z. 62 ff. ergänzen müssen zu: *ru-um-[tum]*, *ru-ma-[tum]*, *ka-lu-m[a-tum]*, *bu-uk-i[a-tum]* und *ma-i[a-tum]*, alle = „Tochter“: *rūmatu* =  $\text{𐎶𐎠𐎶𐎶𐎶}$  = „die Geliebte“, *kalimatu* = „das Junge“ (cf. n R. 30, 13; *kalūma* = *māru*, *bukratu* = „die Erstgeborene“, *māratu* (kaum mit v R. 39, 67  $\text{𐎶𐎠𐎶𐎶}$  [sic! trotz Z. 11, 101] *-tum*) = *mātu*.

Ebenso darf ohne Bedenken in Z. 67 ff. ergänzt werden zu *a-pi-i[l-tum]*, *ap-la-[tum]* und *ta-pa-la-[tum]* d. i. „Erbtöchter“. Diese Ergänzung ist von nicht zu gering anzuschlagendem Werthe. Einmal zeigt sie, dass der Stamm von *aplu* = „Sohn“ ein im Assyrischen

lebendiger ist und darum, gegen meine eigene frühere Ansicht, echt assyrisch ist.<sup>1</sup> dann aber weiter, dass er unbedingt ursprünglich mediae *p* ist, also nicht mit 𐎶𐎶𐎶 verknüpft werden kann (gegen BARTH: s. dazu LEHMANN, *Šamašsumakin*, p. 29). *Aplu* = Sohn etc. mögen zu *apālu* 'antworten, entsprechen' etc. gehören.

Unterhalb dieser Wörter finden sich nun folgende:

*kal-la[ ] h-ti-ba-hi-[tum]*,<sup>2</sup> *ka-al-lal-t[um]*,<sup>2</sup> *ha-da-sa-tu[m]*,<sup>2</sup> (*b)pu-us-su-t[um]*,<sup>2</sup> *kal-la-t[um]*,<sup>2</sup> *kal-la-a-[tum]*, zu PAR-RAK *ti[...]*, *Ši[...]* und *la[pūtum?]*. Da *kallatu* sonst 'Braut' ist, und die Liste, soweit sie erhalten, vor allem Bezeichnungen für Verwandtschaftsverhältnisse enthält, so darf es als fraglos gelten, dass auch hier *kal-la-tum* = 'Braut'. Wenn nun sonst im Assyrischen *kallātu* (mit *ā*) = 'Braut' sicher bezeugt ist, dafür aber in den übrigen semitischen Sprachen 𐤊𐤋𐤁, 𐤊𐤋𐤁 und 𐤊𐤋𐤁 erscheint, so geht aus unserer Liste hervor, dass das Assyrische nicht nur *kallātu*, sondern auch *kallātu* kennt. Daraus folgt, dass eine wohl versuchte Ableitung des assyr. Wortes von 𐎶𐎶𐎶, wofür das Ideogramm 𐎶𐎶𐎶 (= Haus — einschliessen) zu sprechen schien, unmöglich ist, und dass sich die alte Ableitung von 𐎶𐎶𐎶 von Neuem bestätigt, indess nicht die Deutung im Einzelnen. Wenn *kallātu* = *kallātu*, kann *kallatu* nur Plural von *kallātu* sein, und da gerade unsere Liste auch *kallatu*, d. i. doch ganz unzweifelhaft 'die Bekränzte' als Synonym von *kallatu* gibt, so dürfte dies so gut wie sicher 'Kranz', *kallātu* aber 'Kränze' heissen. (*B)Puššūtum* wird jedenfalls zu einer Form *Fu'ulu* von *pišu* 'weiss sein' gehören und entweder auf die weissen Kleider der Braut oder deren Weisswaschung hindeuten. Aus dem eben Ausgeführten dürfte sich nun ergeben, dass *hadā(ā)sā(ā)tum*, ein Synonym von *kallatu*,<sup>3</sup> un-

<sup>1</sup> Demnach wird wohl 'sumerisches' *ibila* doch gut assyrisch sein, gegen die Ansicht HOMMEL, der das Wort zum Beweis seiner Sumerio-türk-Hypothese nicht gut wird einbeziehen können, da es, weil an *ugu* = 'Sohn' anklingend, dafür von wesentlicher Bedeutung zu sein schien. *ibila* aus albab *ipla* (Tellsifr).

<sup>2</sup> So wohl sicher nach meiner Collation zu ergänzen.

<sup>3</sup> Es muss hier bemerkt werden, dass aus der Anordnung auf dem übrigen Theile der Tafel hervorgeht, dass alle unter dem Strich über *kallu-[ ]* genannten Wörter wenigstens enger zusammengehören. Dass *hadāsatum* nicht nur etwas Aehn-

zweifelhaft die ‚Braut‘ bedeutet. Die Form des Wortes ist nur dann ganz correct, wenn wir sowohl das zweite als auch das dritte *a* als lang lesen. Aus einem ursprünglichen *hadāsatu* musste *hadaštu* oder (zunächst) *hadsatu*, aus *hadāsātu* *hadsātu*, aus *hadāsatu* *hadāstu* werden. Worauf es hier ankommt, muss hervorgehoben werden: Es ist fast absolut sicher, dass *hadāsātu*, mit langem letztem *ā* zu lesen ist. Dann wäre *hadāsātu* ein Plural. Wenn nun im Hebräischen und Aramäischen הדר = ‚Myrthe‘, הדרה aber der Name der jungfräulichen Esther ist, zwei Wörter, die man schon längst miteinander verknüpft hat, wenn weiter die Myrthe (so gut) im Orient (wie heute im Occident) das Abzeichen der Braut war,<sup>1</sup> so wird man nicht umhin können, in *hadāsātu* = ‚Braut‘ einen Plural von einem zu supponirenden *\*hadāšu* = ‚Myrthe‘ zu erkennen. Nun aber stimmt הדרה zu *hadāsātu* nur dann, wenn es als ein durch das Südaramäische hindurchgegangenes Lehnwort gelten darf. Einem urspr. hebr. *h* kam im Assyrbabyl. kein urspr. *h* und einem urspr. hebr. *s* nur in ganz besonderen Fällen ein urspr. verwandtes assyr.-babyl. *š* entsprechen. Also ist: 1. hebr. הדר Lehnwort aus dem Assyrisch-Babylonischen; 2. הדרה, der Name der jungfräulichen Esther mit der Bedeutung ‚Myrthe‘.<sup>2</sup> Ausführlicheres möchte ich hierüber und über damit Zusammenhängendes, wie z. B. über das Verhältniss von *\*hadāšu* zu dem wohl dazu gehörigen ܚܕܐܐܝܐ = *hādā* in einem für den Druck vorbereiteten Buche über assyr. Lehnwörter im Aramäischen geben.

liches wie ‚Braut‘, sondern durchaus dasselbe bedeutet, ergibt sich daraus, dass es zwischen *kallatam* und *kallatam* steht

<sup>1</sup> Darauf weist, beiläufig bemerkt, ܚܕܐܐܝܐ = ‚elitoris‘ hin, falls sich daraus auf ein ܚܕܐܐܝܐ = ‚Braut‘ so gut schliessen lässt, wie aus ܚܕܐܐܝܐ = ‚elitoris‘ auf ܚܕܐܐܝܐ = ‚Braut‘. Auch ܚܕܐܐܝܐ = ‚Braut‘ bedeutet ja ebenfalls ‚elitoris‘ und, was noch schlagender, diese Bedeutung knüpft sich auch an ܚܕܐܐܝܐ = ‚Frucht, Beere der Myrthe‘ (s. übrigens Zur kulturhistorischen Bedeutung der Myrthe, Haas, *Kulturpflanzen*,<sup>3</sup> 193 ff.) Nach HOUTMAN wäre ܚܕܐܐܝܐ nach ܚܕܐܐܝܐ gemacht.

<sup>2</sup> Es dürfte, um etwaigen Einwänden zu begegnen, nöthig sein, zu bemerken, dass *hadāsātu* = הדרה von mand. הדרה = ‚Braut‘ (s. NOLDKE, *Mand. Gr.*, p. 119) = syr. ܚܕܐܐܝܐ, falls dies von ܚܕܐܐܝܐ = *hādā* herzuleiten, durchaus zu trennen ist. Denn ursemitisches *h* verschwindet bekanntlich im Assyrbabyl., so dass neu*š* (für *\*idšu*) neu sem*š* *idšu* etc. heisst

Diese Thatsache, schon an und für sich nicht uninteressant, gewinnt dadurch an Bedeutung, dass ein ständiger Beiname der Göttin *Aja*<sup>1</sup> *kallātu*, d. i. ‚Braut‘ ist. Daraus resultirt als wahrscheinlich, dass der Name 𐎶𐎶𐎶 der Esther auf einen Namen *hadāsātu*, wenn nicht *hadässātu*, der *Istar* und wohl urspr. der *Aja* zurückgeht, also wie dieser der Mythologie angehört.

## II. Personennamen.

Im Folgenden möchte ich auf Grund des bescheidenen uns und mir zur Verfügung stehenden Materials den Versuch machen, in die Bildung der Personennamen einzudringen. Ein ähnlicher ist bisher noch nicht gemacht worden. Es ist daher selbstverständlich, dass es ohne mannigfache Irrthümer nicht abgehen wird. Ich bemerke ausdrücklich, dass ich mich nicht bemüht habe, die Liste absolut vollständig zu machen. Das kann man später thun, wenn man über Voruntersuchungen hinaus ist. Viel ist mir übrigens, soweit ich das wissen kann, nicht entgangen. Die Anordnung des Stoffs ist, wie Jeder sieht, subjectiv und repräsentirt statt etwas objectiv Sicheres nur den augenblicklichen Stand meiner Erkenntniss. Doch kann man mir darum keinen Vorwurf machen. Ich will die Arbeit eben als einen Versuch betrachtet wissen.

### A. Scheinbar nicht zusammengesetzte Namen.

*Inbī* in *Br-Inbī*, wechselnd mit *Br-Inbiu* (DELLIZSCH, *Paradies* 324)? Dafür, dass der Name *Br-Inbī* und demnach wohl auch *Inbī* allein elamitisch und nicht babylonisch (oder aramäisch) Herkunft ist, scheint zu sprechen, dass der Elamiterkönig, nachdem

<sup>1</sup> Sie! Bedeutung: ‚Brautgemach! Cf. einstweilen 82. 7. — 14. 10. 1 (Weihinschrift eines Königs *Mani-tusa* von Kis, wo statt des gewöhnlichen *A-a* für die Geliebte des Šamas *Nin-a-a*, d. i. ‚Herrin des *a-a*‘ erscheint, u R 57. 15, wo die *A-a* mit einem besonderen Namen als *A-a* des *mašaku* (d. i. der Kammer, des Frauenhauses bezeichnet wird, das Wort *a-a-ku* (d. i. *aiuku*) für irgend eine Art Gemach (u R 66. Rev. d 49) und den Calambour *i-ki-a* = *bū-a-a-ah* bei HALPÉ, *J. S. K. T.* 127. 29 f. der Schreiber dachte an 𐎶𐎶𐎶 = ‚Braut‘.

Sanherib es erobert, gegenüber dem alten Bit-*Imbī* eine neue Stadt gleichen Namens erbaut (v R 4, 123 ff.), dagegen, dass bei den Babyloniern Namen wie *Iubia* (s. z. B. STRASSMAIER, *Inscr. von Nabuchodonosor* 423, 15), *Imbā* (*ibid.* 374, 24), *Ibā* (*ibid.* 301, 15; desselben *Inscr. von Nabonidus* 85, 4), *Ibua* (*ibid.* 111, 2) etc. im Gebrauch waren, die man kaum für elamitisch erklären wird, sondern eher für bab. *Hypokoristika*, verkürzt etwa aus *Imbī-Sin* (STRASSMAIER, *Nabuch.* 109, 20) oder *Bil-imbī* (desselben *Nabon.* 63, 15). Cf. auch den Tempelnamen (*Bit-Imbi-Anim*? Analog gebildet ist z. B. der Personenname *Imā*, entstanden etwa aus *Bil-imbī*. Wäre der elamitische Ursprung von *Imbī* in Bit-*Imbī* sicher, liesse sich auch an eine Composition mit urspr. *Umbatni* = *Hamman* denken (s. o., p. 59).




*Am-ua-ni*, in dem Stadtnamen DIRT<sup>1</sup>-*Amuani* (v R 5, 45). Die Stadt ward jedenfalls von Elamitern bewohnt, da daneben (als deren Burg? oder Alt-, resp. Neustadt?) DIRT-*Amuani-ma* mit der für elamitische Städtenamen charakteristischen Endung *-ma* genannt wird <sup>2</sup> (S. unten zu *Minau* und B. 2, a.)

*Un-du-du* bei SMITH, *l. c.* 199, 11. Cf. aber *Uttūli* und *M Wja-ak-ti-ti* (s. u.).

*In-da-ak* (L. 36, 10)? SAYCE trennt zwar *In-da-ak-ri-na* ab, jedoch ist das kaum möglich. Nach LAYARD's Note zu ¶¶ in Z. 9 (It is doubtful whether these two characters belong to this line or the next) können die Zeichen für *suaku* (= König) + ¶ entweder nach ¶ in Z. 9 oder nach *ak* in Z. 10 gelesen werden. SAYCE macht daraus eine Anmerkung zu *ak* in Z. 10: „After this Character we ought, according to the copy, to insert *ūm su*! In Z. 9 würde das Zeichen ¶ ganz isolirt stehen, falls dahinter das Ideogramm für „König“ stehen müsste. Da *ūm* davor ein Wort ist, so konnte

<sup>1</sup> Statt DIRT ev. ein elamit. Wort für „Burg“ zu sprechen.

<sup>2</sup> Die Bedeutung dieses Zusatzes noch dunkel. Vgl. *Gatulu* und *Gatadama* (v R 5, 43), DIRT-*Eulasī* und DIRT-*Eulasina* (*ib.* 53 f.), *Kabrina* und *Kabrinama* (*ib.* 56), ev. nach DELITZSCH, *Paradise*, p. 328: *Uru* und *Uromu* (II R 52, 59—60 c), dazu *Pidilma* (v R 5, 87). Da *-ma* im Elamitischen „für“ heisst, könnte *Pidilma* die in einem Orte *Pidil* liegende Burg, *arx*, *acropolis* bezeichnen u. s. w. Doch eine derartige Bezeichnung wäre etwas künstlich.

« nur entweder ein ganzes Wort ausdrücken, was nicht recht wahrscheinlich ist, oder die Zahl 21. Dann aber müsste das Zeichen für ‚König‘ darnach doch wohl das Pluralzeichen hinter sich haben.<sup>1</sup> Ich ziehe es daher vor, die zwei Zeichen  (= König) und  hinter *In-du-ak* einzusetzen, was ja sehr gut geht, da jedenfalls ein Personennamen vorhergeht. Ich halte aber auch dies nicht für sicher! Denn, wenn in Z. 10 *sa-ak* wirklich ‚Sohn‘ heisst und *Iudak* den Namen des Vaters bezeichnet, erwartet man den senkrechten Personenkeil vor *Iudak*. Es liegt die Möglichkeit vor, dass die Zeichen *sr* bis *ak* nur einen Personennamen, nämlich *Sutur- unapiir- Ut?* <sup>2</sup> *sa-ak-in-du-ak* bezeichnen. Falls es einen Namen *Iudak* gibt, könnte demselben ein Stamm *iud* zu Grunde liegen. Cf. dann ev. *in-ti-ik-ka* bei W. 31, B 5; 32, 7 oben = ‚Opfergaben‘ irgend welcher Art (*t* zu *d* geworden wie in *Nahundi* aus *Nahuntí* und zum Vocalwechsel vgl. eventuell *Urutak*- und *Urtak* S. u.). Von demselben Stamme käme dann *Iudab* in *Iudab-igis* (vgl. *Ummam-igis*). *Iudak* könnte ein Singular, *iudab* ein entsprechender Plural sein.

Zu *Undasi*, weil = urspr. *Ua + das* (+ einem Gotternamen) s. u.

*Ur-tak* (K. 1139, 10 bei SMITH, *l. c.*, p. 109) = *Ur-tak-ki* (*ibid.*, 100, 15) = *Ur-ta-gu* (K. 1541 bei SMITH, *ib.*, 109, BEZOLD, *Catalogue* I, p. 305), vielleicht Bildung auf *-k* von einem Stamme *urt*<sup>3</sup> (jedenfalls verwandt mit *u-ru-tak* in *Uru-tak-ti-lu-lu-lu-lu* (W., p. 32 o.). Doch könnte *Ur-tak* auch ein Compositum aus *Uru-* und *tak* sein, dies jedoch nur, wenn es mit *Urutak* nichts zu thun hätte. Denn ein Wort *urtutak* kann wohl mit *urtutak*, aber *tak* allein nicht mit *tuk* wechseln.

*Ur-ti-di* (SMITH, *l. c.* 191, auf K. 191, 20; cf. aber *Unubadu* (s. o.) und *Mu-wa-uk-ti-ti* (s. u.).

<sup>1</sup> SAYCE fügt die beiden Zeichen weder in Z. 9 noch in Z. 10 ein und bekommt doch einen fraglosen Sinn heraus!

<sup>2</sup> Zur ev. Lesung *Nahundi*, s. o., p. 65

<sup>3</sup> *Ur-ti* soll in den Achamenideninschriften ‚Augen‘ heissen. Doch heisst man mit SAYCE statt dessen besser *il-ti*.

<sup>4</sup> So ist ganz zweifellos zu lesen

*At-ta-mi-tu* (SMITH, *l. c.* 171, 10) = *At-ta-~~mi~~-tu* (*ib.* 172, 19) gehört ev. hierher. Vielleicht aber steckt in dem Worte *atta* achämen. *ad-da* = Vater. Cf. oben den Namen *Ada-imi* des *Ninib*. *Miti* und *mita* oder wohl besser *midi* und *mida* in den Achämenideninschriften = ‚fortziehen‘.

*I-tu-mi-i* (SMITH, *l. c.* 145, 1), hängt ev. mit dem Verbum *i-du-mi-ih* (W. 18, C. 4; 27 A 5; 31 B 6; 32 Z 7 schwerlich, doch immerhin möglicherweise mit WEISSBACH, *ibidem* 17 A 5 zu ergänzen) zusammen. Da *idunih* sozusagen sicher ‚ich schenkte‘ heisst, stellt es sich zu achämen. *dunī* ‚geben‘.

*At-tur* (W. 19, 25; so wohl sicher abzutrennen). Im Achämen. heisst *atteri* (*ahdiri*) ‚(sein) Vater‘ nach vorhergehendem virtuellen Genitiv und *atarī-man-* (*ahari-man-*) kommt in einem Ausdruck<sup>2</sup> vor, den man auf Grund des persischen Textes mit ‚und die Leute, welche seine vorzüglichsten Anhänger waren‘ übersetzt. (S. zuletzt WEISSBACH'S Bearbeitung.) Diese Deutung ist im Allgemeinen wohl richtig, im Einzelnen aber zu berichtigen. Ich denke hier nur an, dass die Uebersetzungen<sup>3</sup> an die Hand geben, den Ausdruck so aufzufassen: und die Leute (*kudda*, resp. *ʾak ruh*), welche (*appa*) als Edelgeborene (unter den Edelgeborenen) (*adarriman* + ?) Folgschaft (Gehorsam) leisteten (? = *hapappi*, welches wegen des persischen *aansigā āhantā* wohl sicher ein Verbum passivum intransitivum),<sup>4</sup> ebenso (*idaka*),

<sup>1</sup> SMITH transcribirt dies durch *mi*.

<sup>2</sup> *kudda* (resp. *ʾak ruh appa* (resp. *ahlar*) *h adarriman-ahantā hapappi idaka*. Wie von *h a-* bis *-ant* abzutrennen und zu verbinden, ist unsicher.

<sup>3</sup> Im Persischen *atā marīšān ānsigā frātunā aansigā āhantā*, d. i. wohl dem Sinne nach: ‚und welche (unter den) Vornehmen Folgschaft leisteten‘. Im Assyrischen entspricht *a amala* *TUR-KAK-mis šu itišu*, d. i., was man bisher wohl nicht beachtet hat, *a mār-banū šu itišu* = ‚und die Frei-/Edel-geborenen, welche bei ihm waren‘. Diese Stelle wurde schon allem genügen, um mit ORRERT gegen PETER für *mār-banū* eine Uebersetzung wie ‚Adoptivsohn‘ zurückweisen zu können. *Mār-banū* deckt sich in seiner Bedeutung genau mit *כר כרמל*. Zu elamitischen *marī-banū* = *mār-banū* s. K. B. II, 247, 81.

<sup>4</sup> S. Col. II, 70 des elamitischen Textes, wo *daninā midanī*? *idaka* ohne *hapappi* persischem *aansigā* ohne *āhantā* entspricht. Ist der Text dort in Ordnung und wäre die Neigung des Assyrischen, *m* besonders nach einem *m* in *a*

Beachte, dass *idaka* auch fehlt, also hier keine Postposition nach vorausgehendem Regens sein kann. *Nidēt umi* = 'sein' ist jedenfalls aus der Grammatik zu streichen. *Nikami* = 'unser' spricht nicht dafür, da dies = *niku* (wir) + (altem) Genitivsuffix *-mi* (= späterem *na*).

*Ba-lu* (W. 19, 23).

?*Ba-am-ban*: L. 31, 26 nach SAYCE. Sehr fraglich. S. unten zu *tipira* (*Tipira*).

?*Da-bi-kur-bi* bei L. 31, 13 nach SAYCE. Könnte fast ebensogut *Ra-bi-kur-bi* gelesen werden und braucht trotz des senkrechten Keils davor kein Personennamen zu sein. Siehe unten zu *tipira* (*Tipira*).

?*Dakuri*, dessen 'Sohn' nach der *babyl. Chron.* vi, 15 *Kudur* (*Kudurrū*), darum ev. ein Elamiter: Doch braucht der Träger des elamitischen Namens *Kudur* kein Elamiter zu sein. Sollte *Dakuri* ein elamitischer Name sein, wäre die Frage nicht zu umgehen, ob dieser *Dakikuri*, nach dem sich das *bit Dakikuri* in Nordbabylonien nannte, elamitischer Herkunft ist. *Dakuri* wäre eine Form wie *sakuri* (gewöhnlich *sakri*) *labururi* und *napiururi*.

*Hal-lu-si* (v R 6, 51) = *Hal-lu-su* (SMITH, l. c. 247 f.) = *Hal-lu-su* (*Babyl. Chron.* ii, 35, 39; iii, 7 f.). Fraglich, ob hierher gehörig. Könnte zu *halladaš* in *Halladaš-Inšusinak* gehören. S. dies unten.

*Ha-an-ni* L. 36, 5; 37 Nr. 2 und 3 unten. Könnte mit *hanik* (= Verehrer? Günstling?) in dem Attribut *hanik Insusinak* der susischen Könige verwandt sein (s. W. 27 B 2, C 2, D 2; 31 C 2, D 2).

Ein (assyrischer?) Name *Hanni* findet sich in R 16, Nr. 8.

*Wa-ak-ti-ti*, s. *Ma-ak-ti-ti*.

*Za-za-as-ti* (SMITH, l. c. 171, 8). Könnte *Zadaš* zu lesen und dritte Person Sing. von einem Verbum *za-* sein.

?*Za-al-nu-ri* bei L. 31, 3 nach SAYCE. Außerst bedenkliche Lesung. Braucht trotz des vorausgehenden Personenkeils kein Name zu sein. S. u. zu *tipira* (*Tipira*).

zu verwandeln (s. z. B. W. 31, oben und Anm. f., altsusisches Genitivsuffix *-ne* gegenüber achämenidischem *-na*, *unini* (W. 30, B 4; 31, D 4 = 'meiner' = achäm. *unena*) als noch im Achämenidischen lebendig nachzuweisen, so lassen sich *dunini* und *dani tni* vor *dani* gehörte dann zu *adarrinuu* zu *daniṣ* = 'sie gehorchten' stellen und *dunini* stände für *domini* = 'Gefolgschaft'.

?*Za-am-ban*[ ] (L. 32, 25). S. die Bemerkung zum Vorigen.

*Zi-ni-i-ni* (SMITH, *l. c.* 141, 8). Cf. aber ev. *Ada-úu* = *Ninib* und *Zana* = Göttin?). S. o., p. 51 f.

*Ku-dur* (L. 32, 26; *Babyl. Chron.* III, 9–15<sup>1</sup> etc.), assyrisiert als *Ku-dur-ru* (SMITH, *l. c.* 106, 78; K. 154 bei S. A. SMITH, *Assyr. Letters* IV, pl. I, 2). Vielleicht ursprünglich nur Abkürzung. In manchen Namen vielleicht abgekürzt aus einem babylon. Namen mit *ku-duru*.

*Mu-hu-ut-tuk(?)* soll nach SAYCE L. 31, 16 zu lesen sein. Sicher scheint dort *Mu-uh(?)tu* zu stehen. Darnach folgt eine Lücke! S. zu *tipira* (*Tipira*).

*Mu-uk-ti-ti* (*Recueil de traranc* XIII, Pl. IX n. rechts). Cf. aber *Ut-ti-di*.

*Mi-nu-nu* (*Bab. Chron.* III, 15, 20, 25, 26). Abkürzung für *Ummann-minannu* (R 41, 3). Derselbe Name auf K. 312, 18 bei S. A. SMITH, *Keilschrifttexte Assurbanipol's* II und in altbab. Contracten. Kann dort sehr wohl Elamiter bezeichnen. S. u. unter B, 2, a

*Ni-i-su* (SMITH, *l. c.* 172, 19) könnte ein urspr. Substantivum sein. Der Name *Ummanniš* aber (s. o.) macht es möglich, darin eine Verbalform *niš* zu sehen und den Namen als einen abgekürzten zu betrachten.



(*Sa-du-ti-nu* bei SARGON, *Annales* 279, wohl = bab. *šadūnu*, *Si-im-bu-en* (SMITH 140, 1)

*Si-im-gur* (ev. *gan-, lis-)* *šib-pu* bei SARGON, *Annales* 279.

*Pu-i*, d. i. wohl *Pu-i* (v R 7, 54). Vgl. *Pu-i*.

?*Pu-lu-mi-na* hat L. 31, 1 einen senkrechten Keil vor sich, aber *ibid.* 7 nicht. Wir wissen also, da wir nicht wissen, was das Richtige ist, auch nicht, ob damit ein Eigenname (resp. ein Berufsname) angedeutet werden soll oder nicht. *Pu-lu-i*, d. i. dieser *pu-lu* bei L. 31, 8 spricht sehr dagegen. *Pulu* scheint im Altsusischen ‚Familie‘ oder genauer ‚Söhne und Töchter‘ zu bedeuten.

...

<sup>1</sup> Geschrieben  , im Babylonisch-assyr. = *kaduru* = ‚Grenze‘ etc  
+ Abgekürzt aus *Kudur-nabundū* u. a. (R 40, 70+80)

*Pa-hi-ir* (W. 19, 24). *Pahir* mag sich zu *Pahí* wie *napir-* zu *napr-* verhalten und wie *bahir* zu *baha*. (S. o., p. 49 f.)

*Pa-ru-u* (SMITH, l. c. 106, 78) vielleicht derselbe Name wie

*Pa-ra-[ ]* (SMITH, l. c. 195, a).

?*Ra-ba-aš* (L. 32, 24). S. d. Anm. zu ?*Zalmuri*.

?*Ra-gi-pal-ik-hu* (L. 32, 22 nach SAYCE). Eine äusserst zweifelhafte Lesung. Ausserdem s. Anm. zu *tipira* (*Tipira*).

?*Ras-bar-ti* (L. 31 f., 19—20 nach SAYCE). Sehr bedenkliche Lesung. Ausserdem s. Anm. zu *tipira* (*Tipira*).

?*Šin-ša-din-bi* (L. 32, 24), s. Anm. zu *tipira* (*Tipira*).

?(t)*Ti-pi-ra* (L. 31, 18; [ ]-*pi-ra*; 32, 23; *Ti-pi-ra*; 32, 29; ▼ *Ti-pi-ra*), von SAYCE als Personennamen aufgefasst wegen des davorstehenden Keils. Der verticale Keil steht in den Achämenideninschriften nicht nur vor Personen-, sondern auch vor Berufsamen, z. B. vor dem Ideogramm für König, vor dem Wort für Reiter u. s. w. Folglich werden wir mit der Möglichkeit rechnen müssen, dass die scheinbar zahlreichen Gruppen mit ▼ davor in den mal-amirischen Inschriften zum Theil wenigstens Berufsamen enthalten. Diese Möglichkeit wird zur Wahrscheinlichkeit durch den Umstand, dass in der Inschrift bei L. 31 f. keine der vielen bereits genannten Gruppen einen Gottesnamen enthält, während wir doch sonst äusserst zahlreiche elamitische Personennamen mit Gottesnamen darin kennen. Das muss auch für *ti-pi-ra* gelten. Es erscheint diese Gruppe, wie SAYCE wohl richtig gelesen hat, in allen drei Fällen kurz vor *zalmu* = „Bild“. Unsere Inschriften sind neben bildlichen Darstellungen angebracht. Inschrift heisst sonst in den mal-amirischen Inschriften *ti-ib-ba* (L. 36, 8) und *ti-ib-bi'* (*ib*, 16), aber in den Achämenideninschriften *al-tip-pi*, wovon

<sup>1</sup> Das Wort *tibi* *ti-ba* für „Inschrift“ kann noch von Wichtigkeit werden für eine Bestimmung des Alters der Inschriften von Mal-amir. Bekanntlich heisst das assyr. Prototyp *mspr t t, a uppu*, dessen Vocal sich jedenfalls dialektisch mehr nach *o* als nach *i* hingeneigt haben muss. Das beweist syr. 𐤒𐤕𐤍. Vergl. dazu v R 32, 18, wo 𐤒𐤕𐤍 (*id i. ša-šub-ba* = *šandaba kn*), wozu v R 16, 38 und K 4560 zu sehen. Aber in den Achämenideninschriften zweiter Art heisst Tafel, Schritt-tafel *tip* (OPPERT gegen WILSSACH: s. m. Recension von W. in Z. A. vi, 172 f.). Es würde sich nun darum handeln, festzustellen, wie früh vor dem Auftreten der

im Persischen *dipi*. An den genannten Stellen erscheint *tiba-tibi* in enger Verbindung mit *zalmu*. Daraus darf man wohl schliessen, dass *ti-pi-ra* mit *tibi* (*tipi*), zusammengelört, demnach, da es den Personenkeil vor sich hat, als Berufsname einen Mann bezeichnet, der Inschriften macht. Da altpersisches *dipi* sicher in دبیر = „Schreiber“ fortlebt, so könnte man noch weiter gehen und behaupten, dass دبیر, statt eine persische Bildung zu sein, direct auf *tipira* zurückgeht. Horn will in دبیر mittelpersisches 𐭥𐭥𐭥𐭥 erkennen (*ZDMG.* xxxiv, 670). Da wir jedoch nicht sicher wissen, dass 𐭥𐭥𐭥𐭥 den „Schreiber“ bezeichnete, bleibt eine Ableitung des neupers. دبیر von elamitischem *tipira* immer noch möglich. Die Endung *-ra* ist natürlich dasselbe *-ra* der Beziehung, welches wir oben schon mehrfach besprochen haben. *Tipira* bedeutet eigentlich den „Inscribtor“. Wie *tipira* mögen verschiedene der oben aufgeführten Wörter statt Personennamen Berufsamen sein, worauf bereits bei den einzelnen derselben hingewiesen wurde.

*Tam-ma-ri-tu* (v R 3, 48; andere Formen: *Tam-ri-ti* etc., s. bei Smith, *l. c.* p. 149 f.). Vielleicht, aber doch nicht wahrscheinlich gebildet wie *Ti-un-man* = *Tumman*.

### B. Zusammengesetzte Personennamen und Abkürzungen aus solchen.

Was ich im Folgenden darüber gebe, ist nur zum Theil unzweifelhaft. Wenn sich auch die Thatsache der Composition aus ver-

Achämeniden aus babylon. *t d ippu* *t d ippi* geworden. Hiezu, 𐎲𐎠𐎵 = *topsar* kann hierfür natürlich von keinem Belang sein. Für eine spätere Zeit glaube ich ein *t d ippu* = „Tafel“ auch für das Babylonische nachweisen zu können, wenigstens mit Wahrscheinlichkeit, und zwar auf der Annaleninschrift *Nabūnāids* (s. HAGEN in B. d. II, 1) Col III 26. Dort wird *t t, d ipp bb u* von H. als „Mittheilung“ gedeutet, indem er *dibbu* liest. Aber dies Wort heisst „Gerode, Anklage“. Da das *dippu* ?, genannte Object von einem AMILU-BITU-RA (des Nabū), d. i. doch wohl gegen HAGEN von einem Menschen aus dem Schreibgriffelhause des Nabū gebracht zu werden scheint und zwar wohl aus dem BITU-SA-PA-KULAM-MA-SUM-MU, gemäss I R 55, IV, 21 einem Tempel des Nabū, dem Gotte der Schreibekunst, so ist es verführerisch, in *t d ippu* das Wort für „Schreibtafel“ zu sehen. Aber sicher ist das nicht!

schiedenen Elementen bei den meisten der im Folgenden behandelten Namensformen mit Sicherheit wird feststellen lassen, so werde ich doch in sehr vielen Fällen die Art der Zusammensetzung, ob eine Genitivverbindung, ob ein Nominalsatz, ob ein Imperativ mit folgendem oder vorhergehendem Eigennamen im Nominativ-Vocativ nicht bis zur Evidenz erweisen können.

### 1. Eigentliche Composita.

#### a) Genitivverbindungen.

Da dasselbe Wort *kutir-kudur* in Namen vor Götternamen wie auch vor *-ma-bu-uk* in *Ku-dur-ma-bu-uk* (1 R 2, Nr. 3, 3; 5, Nr. 16, 9) steht, welches letztere Wort entweder ein urspr. Particip oder ein Adjectiv oder eine dritte Person Singul. Perf. Passivi von einer Wurzel *mab-* ist, so liegt die Vermuthung nahe, dass *kutir* nominaler Natur ist und dann weiter, dass es sich als *Mudaf dahi* zu den ihm folgenden Gottesnamen stellt. Sicher ist das nicht. Es könnte vor denselben auch die Geltung eines Prädicatumens haben. *Kutir* mag von *kuti-* 'tragen' abgeleitet sein und eigentlich 'Träger' heissen. Daraus ergibt sich aber noch nicht die Bedeutung 'Sklave, Knecht', wie man wohl kühnlich angenommen hat. Andere Verbindungen sind: כּוּתִיר-חֻבַּנְדִּי (Gen. 14, 1<sup>1</sup>, *Kutir-Hu-ban*<sup>1</sup> (W. 31 D. 5–32 oben), *Kutir-Nahhudi* (W. 26 A. 1; 27, B. C, D 1) = *Kudur-Nahhudi* (1 R 11, 70 + 80), *Kudur-Nahhudi* (modernisirt, in R 38, Nr. 1, Obv. 12; Nr. 2, Obv. 60) — Uebrigens könnte *mabuk* auch ein Gottesname sein!

Ähnlich mögen Verbindungen mit *sudruk-* und *sudur-* aufzufassen sein. *Šatur-* und *sudruk-* scheinen, da sie in derselben Verbindung (s. sofort) vorkommen, zwei Formen desselben Wortes aus verschiedenen Zeiten darzustellen. Zu dem dann anzunehmenden Abfall des *-k* vgl. die zwei Parallelformen für einen elamitischen Stadtnamen, *Kabūat* und *Kabinak* (v R 5, 89). *Šaturk-* und *šatur* erscheinen in: *Šaturk-Nahhudi* (W. 17 A 1, B 1; 18 C' 1+4+8 etc.), *Šatur-Nahhudi* (SARGON, *Annales* 271 etc.), was vielleicht auch L. 36, 10

<sup>1</sup> Zur Lesung s. o., p. 56.

zu lesen. S. dazu oben, p. 65. Volksetymologisch umgestaltet erscheint der Name als *Is-tar-nanhundi* (v R 6, 53) und *Is-tar-lu-un-du* (*Babyl. Chron.* Col. II, 32+34; cf. Col. I, 40). Derselbe Name dürfte in *Is-tar-na-an-di* (SMITH, *l. c.* 141, 7) vorliegen. Wie es sich mit *šutr-* in *Šu-ut-ru-ru-ra-qi* (L. 37, zweite kl. Inschrift, L. 31, 12) verhält, weiss ich nicht. Dass darin urspr. *šatur-* vorliegt, ist wohl sicher.

Auch *Urutuk<sup>1</sup>-Íl-ha-lu-lu* (W. 32 oben) mag hierher gehören. Ebenso auch *Ti-unman* (v R 3, 36). Doch wer sagt, ob *Ti-* in dem Namen nicht ein Imperativ ist, so gut wie *midi imiter* (*Beh.* II, 39) = „Zieh hin!“?

#### b) Accusativverbindungen.

Eine solche mit voranstehendem virtuellen Accusativ mag vorliegen in *Di-du-hu-un-ti* (L. 37, vierte kl. Inschrift), falls *Nahhuti* auf *Nanhuti* zurückgeht und eine Composition aus *nan* = „Tag“ und *huti* z. B. etwa = „wendend(?)“ ist oder als solche gedeutet wurde. *Nahhuti* ist ja nach p. 64 ff. o. wohl die Venus spec. als Abendstern. Doch das ist ganz unsicher.

## 2. Sätze als Namen.

#### a) Nominalsätze.

Hierunter mag vorläufig eingeordnet werden: *Hu<sup>1</sup>m ban-unéna* (W. 17 A 2; 26 A 2; 30 A 2, B 2, 31 D 2), woraus wohl späteres *Umman-am-ni* (SMITH, *l. c.* 195 b, c) geworden. Ob damit der Personenname *Ammani* in *Dur-Ammani* zusammenhängt, ist nicht sicher. (S. dazu v R 5, 45.) Vielleicht ist *Ammani* — dem sofort zu besprechenden *-máman*. Ferner gehört ev. hierher *Umman-mi-na-nu* (v R 41, 3), in der *Babyl. Chronik* abgekürzt zu *Mimann* (Col. III, 15, 16, 20). In eben dieser Form erscheint er auf K 312, 8 bei S. A. SMITH, *Keilschrifttexte Assurbanipals* II. Ferner ev. *Zi-ni-i-ni* (SMITH, *l. c.* 141, 8) falls = *Zana+ini*. S. o., p. 217.

Wegen der Endung *-ir*, die Adjectiva und Nomina agentia bildet, halte ich *Nahhuti-a-pir* (W. 31, D. 4—5) für einen Nominal-

<sup>1</sup> S. zur Lesung o., p. 214.

satz mit der Bedeutung: „*Nahhüntí* ist eine(, die) . . .“ und ebenso *Upir-í-híhí-Píníkíš* (W. 32 oben) = „*Upir* dieses *híhí* ist *Píníkíš*“. Zu *híhí* vergleiche *Tah-hí-hí-ku-tur* (L. 31, 1: 36, 5; 37, dritte kl. Inschr.). Möglicherweise gehören zu dieser Classe auch die gleich folgenden Namen.

b. Verbalsätze.

1. Sätze mit einem Imperativ(?) resp. einer Verbalform erster Person Singul. Perf.

Dass es solche gibt, schliesse ich daraus, dass in einer Anzahl von Namen ein Gottesname in Verbindung mit Wörtern erscheint, deren Stämme sonst als Verbalstämme vorkommen, die aber in dieser Verbindung weder die Endung *-š* der dritten Person Sing. Act. noch die Endung *-k* der dritten Person Sing. Pass. zeigen. Sind die Formen demnach Verbalformen, so können sie in Verbindung mit Götternamen kaum anders denn als Imperativformen, schwerlich als solche der ersten P. Sing. Perfecti aufgefasst werden. Der Imperativ geht in den Achämenideninschriften allerdings in der Regel auf *-š*, doch wenigstens je einmal auf *-i* und *-a* aus (in *midi* und *mida* = „zieh aus“). Indess könnte den genannten Formen auch die Bedeutung eines Participiums zukommen und dann wären die betreffenden Namen, wie bereits angedeutet, unter B, 2, a einzuordnen. Zu diesen Namen gehören: *Umba-kidinní* (SMITH, l. c. 141, 6). S. das Verbum *kidin-* bei L. 31, 5 bis (nach SAYCE 5+6); *kí-di-nu-uh*. Ferner: *Umba-darā* (v R 6, 52). Siehe das „Participium *dar-ir*“ L. 36, 12; *Zana u darirana* = „der Göttin(?)“, welche mich . . .? Vgl. ev. *A-mí-dítan-ra* (SMITH, l. c. 248 auf K 10). Ferner: *(A)Umba-happa* (v R 5, 15), wohl urspr. = *Uman-appa* (SMITH, l. c. 106, 76) wechselnd mit *Uman-appi* und *Uman-pih* (SMITH, l. c. 195 b), sowie *Ha-ban-a-ah-pi* (*Recueil de travaux* etc., xii, Pl. ix unten rechts. S. zu *a-ah-pi* *ibid.* K 1325, 12) und vielleicht mit *Imbappi* (v R 5, 1). Endlich könnte hierher *Ha(m)-ba-ba*<sup>1</sup> im *Nimrodepos* gehören. Doch das ist Alles unsicher. Falls auf die Form *Uman-pih* (geschr. *Uman-pi-*) Verlass ist, dann liegt

<sup>1</sup> *Ha-ba-ba* jetzt bei P. HART, *Nimrodepos* n. p. 86, 14 (gegen p. 58 Mitte oben).

allerdings ein starkes Indicium dafür vor, dass wir auch mit Verbalformen erster Person Singularis in Personennamen zu rechnen haben. Wenn man vor Scherzen nicht zurückschreckte, könnte man den Namen *Attamita* (Var. *Attamatu*) in *Atta* = ‚Vater‘ und einen Imperativ *mita* = *mida* = ‚hinziehen‘ zergliedern. Aber man lässt das lieber bleiben. Zu *I-tu-ni-i* (SMITH, *l. c.* 145, 1), das ev. hierher als Abkürzung aus einem Verbalsatze gehört, vgl. o., p. 215. Da der Imperativ in den Achämenideninschriften meist identisch mit der dritten Person Sing. Perf. ist, mögen die sofort genannten Namen statt zu b, 2 zu b, 1 gehören.

2. Sätze mit Verbalformen dritter Person Singularis Activi.

a) Solche ohne Subject.

Dazu gehört *Un-da-si* (SMITH, *l. c.* 171, 6), auch in dem Stadtnamen *DUR-Undasi* (v R 5, 53) und *DUR-Undasi-ma* (v R 5, 54). *Un-da-si* steht wohl sicher für elamit. *Un-das(i)*, d. i. ‚(er) hat mich (ihn?) gemacht‘. Der Name ist gewiss eine abgekürzte Namensform. S. u. Ebenso wird aufzufassen sein *Hal-lu-si(u)* (v R 6, 54), falls der Name urspr. identisch ist mit *Hal-lu-du-usi-Inšušinak*. Die *babyl. Chronik* bietet dementsprechend *Hal-lu-su* mit *s* (Col. II, 35, III, 7—8). Auch dieser Name dürfte aus einem volleren mit einem Gottesnamen als Subject abgekürzt sein. S. u. Eben dahin gehört wohl auch *Indab-igaš* (v R 4, 11). *Indab* liesse sich als Plural auffassen, der als Object zu denken wäre. Zum Stamme *ind-* vgl. ev. *In-da-ak* (L. 36, 10, doch s. dazu o. p. 214) und vermuthlich *intika* bei W. 31, B 5; 32 oben. Zu *Amma-zirāš(?)* s. u., zu *Zazas(?)* und *Nišu* o. p. 216 f. und u. p. 226.

β) Solche mit Subject: β<sup>1</sup>) an erster Stelle

Zu nennen wären: *Humban-(h)igaš* (SARGON, *Annales* 231 etc.) = *Ummam-(h)igis* (*Babyl. Chron.* Col. I, 9, 33; v R 6, 52). Derselbe Name für eine andere Person v R 3, 11 u. s. w. Vgl. dazu o. *Indab-igaš*. Aus *Ummam-igaš* mag *Ummamniš* (*Beh.* II, 6; III, 53; s. o., p. 57) durch Verschleifung des *g* wie vielleicht *Hallusi(u)* aus *Halluduš*

durch Verschleifung des *d* hervorgegangen sein, falls es nicht aus *Ummān*- und *nīs(u)* zusammengesetzt ist, einem Worte, dem wir als Personennamen SMITH, *l. c.* 172. 19 begegnen. Dieses *Nīs(u)* mag dann urspr. ein Verbum und zu den abgekürzten Namen zu rechnen sein. Zu *Humban*-(*h*)*igāš* vgl. noch *Ihmba*-(*h*)*igāš* (K 1349: s. BEZOLD, *Catalogue* I. 271) eine Form, die nach p. 58 o. zu beurtheilen ist. Ferner *Ummān-al-da(a)-šī* (SMITH 106, 74, 78 etc.) = *Humma-haldašu* der *babyl. Chron.* (Col. m, 27 etc.), und *Ummahaldāšī* bei *Assurbanipal* (s. SMITH, *l. c.* 248 c) (aber für eine andere Person!). Im Elamitischen lautete dieser Name wohl *Humman*-(*u*)-*hal-das*, d. i. „*Humman* hat *hal* gemacht“ (ev. auch: „*Humman* mache *hal*“). Vgl. zu *hal hal* in *Hal-luduš-Inšušinak* (W. 17 A+B 1: 18 C 1+5) und zur Trennung von *Hal*- und *-Indus* *Huti-luduš-Inšušinak* (W. 31, D 5). Ferner ist anzuführen *Homban-undaša* (1 R 41, 69) = *Humban-undaš* = „*Humban* hat mich (ihn?) gemacht“. Cf. oben das zu *Undasi* Bemerkte.

Unsicher bleibt vor der Hand, ob *Ummān*-𐎶𐎶𐎶 (SMITH, *l. c.* 199, 11) *Ummān-si-maš* oder *Ummān-lim-maš* gelesen werden und dann *šimaš* oder *limmaš* als dritte Person Sing. aufgefasst werden darf.<sup>1</sup> Letzteres bleibt auch für *-širaš(t)* in *Amma-širaš(?)* (L. 32, 21) nur Vermuthung und daher eine Deutung dieses Frauennamens als: „Die Mutter hat . . .“ fraglich. *Amma-* könnte übrigens auch Object sein. S. o., p. 223. Vielleicht ist dazu nicht einmal die Lesung sicher, weshalb ich es auch für ganz problematisch halten muss, den zweiten Bestandtheil *širaš(t)* zu 𐎶𐎶 im Buche Esther zu stellen, dessen Verknüpfung mit *Kirša* ja auch sprachliche Bedenken hat. (S. o., p. 63 f.) Aus den oben angeführten Namen ergibt sich jedenfalls so viel mit Sicherheit, dass zur Annahme einer Substantivendung *-š* im Elamitischen kein Grund vorliegt und demnach alle, die sich darauf stützend Hypothesen einer elamitisch-littitischen Sprachbrüderschaft aufbauen, ein Haus ohne Fundament errichten.

<sup>1</sup> Vgl. den Gottesnamen *Ant-nan-ka-si-bar* — *an.* S. o., p. 57

š<sup>2</sup> an zweiter Stelle.

Hierzu sind zu rechnen: *Un-daš-Humjban(?)* (LEX. 123 ff., 1: s. zur Lesung oben, p. 69 f.), ev. auch *Undaš-nap(ir)-iršair(rā)* zu sprechen. Vgl. mit wahrscheinlichem *Undaš-Humjban Humban-undaša* o., p. 224. Vgl. auch *Unbasi* o., p. 223.

Ferner *Hal-ludus-Inušinak* (W. 17 A+B 1: 18, C 1+5) (s. o., p. 223) und *Hut-ludus-Inušinak* (W. 31, D 5), wozu der ebengenannte Name zu vergleichen und speciell zu *Hut-lu-té-é* bei W. 18 f., 7+9 +15). S. o. *Hallusi-Hallusu*.

3 Sätze mit einem Verbum dritter Person Singularis Passivi.

z) Solche ohne Subject.

Sichere Beispiele nicht bekannt. Hierzu vielleicht *Indak* (L. 36, 10). S. o., p. 214.

β) Solche mit Subject: β<sup>1</sup>) an erster Stelle

Als ein solcher mag aufzufassen sein der Name *Ku-du-ur-ma-bu-ak* (I R 2, Nr. 3, 3: 5 Nr. 16, 9 u. s.), der also zu analysiren wäre als: „der“ ein *Kudur* ist . . . worden. Dazu mag ferner zu rechnen sein *Ši-im-ti-si-il-ha-ak* (I R 2, Nr. 3, 5), dann = „der (ein) *simti* ist . . . worden.“ Vgl. zu *silhak* *Šilhi-* in *Šilhinthamru-Lagamar* (W. 31, D 5) und den folgenden Namen.

β<sup>2</sup> an zweiter Stelle

Hierzu gehörig wohl: *Šilhak-Inušinak* (= *Šil-ha-ak-Inušinak*; W. 30 f., A—D 1. Lesung *Šil-*, wofür man ev. auch *Tar-* lesen könnte, nicht ganz einwandfrei, jedoch wegen *Simti-si-il-ha-ak* ziemlich sicher), dann = „ . . . worden ist *Inušinak*“.

Ein Verbal-satz dürfte wohl vorliegen in *Tah-bi-hi-ku-du* (L. 31, 1: 36, 5: 37 dritte kl. Inschr.), dies, weil das Verbum *tah* = „helfen“ auch im Alt-assyrischen existirt (s. dazu oben, p. 69 u. A 2<sup>o</sup>) und weil *bihhihi* als ein Wort in *Upir-i-bi-bi-Tinikis* (W. 32 oben) vorkommt.

Doch ist mir die Construction desselben unklar, wie auch z. T. die von *Šilhinahamru-Lagamar* (W. 31, D 5).

Zu *Isnikarab*? s. oben, p. 54 f.

Wir haben bereits im Obigen mehrfach angedeutet, dass im Elamitischen (wie ja auch bei den Hebräern, Assyriern und anderen Völkern) die selbstverständlich für den Verkehr äusserst unständlich langen Namen vielfach abgekürzt worden sind. So schreibt die *babyl. Chronik Kudur* für *Kudur-Nahundi* (s. o. p. 217), *Minanu* für *Ummanninanu*, was uns berechtigte, auch in *Minanu* auf K 312, s. eine Abkürzung zu erkennen. Dazu gehört vielleicht *Amnani* in DCCC-*Amnani* (s. o.), wenn es nicht zu einem Namen *Ummann-annu* zu stellen ist, der älterem *Huban-umma* entsprechen würde. (S. o., p. 221.) Diese Thatsachen berechtigen dazu, mit ziemlicher Sicherheit *Undasi* (s. o.) für urspr. abgekürzt aus etwa *Ummann-udasi* zu halten und, falls gegen eine Verschleifung von *Halludus* zu *hallusu* nichts einzuwenden wäre, die Namensform *Hallusu* (*Hallusi*) für eine kürzere Form von *Hallu(du)s-Inšušinak* (s. o. p. 223 f.) zu halten, ebenso auch den Namen *Urtak(u)*, als daraus oder aus einem ähnlichen Namen verkürzt, zu *Urtuk-Īl-la-la-hu* zu stellen. Ich halte es auch für erwägenswerth, ob nicht der Name 𐎶𐎵𐎶𐎶 eines der Gefährten Daniels, der noch der Erklärung harret, da alle bisherigen Deutungsversuche desselben als misslungen zu betrachten sind, auf *sutruk-šudruk* und darum wie *Kudurru* urspr. auf einen zusammengesetzten elamitischen Eigennamen zurückzuführen ist. Wenn wir so in einer Reihe von Fällen die kürzeren neben den volleren Formen haben, dürfen wir mit Sicherheit erwarten, dass uns einige kürzere Formen vorliegen, deren längere Urgestalt uns verloren gegangen ist und darum auch vermuthen, dass Formen wie *Huā* (s. o., p. 215), *Zazas* (s. o., p. 216; spr. ev. *Zazaš*), *Nišu* (s. o., p. 217) und *Idak* (s. aber o., p. 214), das sind, wonach sie aussehen, nämlich Verbalformen und als Abkürzungen aus längeren Namen zu betrachten sind. Zu *Nišu* kann ja dazu vielleicht *-niš* (*-nišu*) in *Ummanniš-Iamannišu* gestellt werden, was bereits oben (s. o. p. 57 u. p. 223) angedeutet wurde.

# Die siebente Vision Daniels.

Von

**P. Gr. Kalemkiar.**

Mitglied der Wiener Melchioristen-Congregation.

(Uebersetzung)

Im dritten Jahre, nach allen Visionen, die dem Propheten Daniel gegeben worden waren, ward der Engel Gabriel, der vorher zu ihm gesandt worden war, von dem Herrn gesandt, und er sprach zu ihm: Daniel, Mann des Verlangens, ich bin von dem Herrn zu dir gesandt 5 um dir Worte zu sagen und dir zu zeigen das Ende der Tage, die da kommen sollen nach der Ankunft des Wortes, welches durch mich verkündet wird.

Es wird in Israel eine Jungfrau sein, und sie wird das Wort vom Worte empfangen, und dieses wird Mensch werden wegen der Welt und wird viele aus der Mitte Israels lebendig machen. Und 10 merk wohl auf und höre das bevorstehende Ereigniss am Ende der Tage in allen Städten und Ländern wegen der Missethat der Menschen. Und ich, Daniel, sagte: Sprich, mein Herr. Und er sprach zu mir, nachdem er alle prophetischen Worte vollendet hatte, über alle Städte und Länder: Asien, Pontus, Phrygien, Galatien, Kappa- 15 dokien, Karpathien, Smyrna, Antiochia, Alexandria, Egypten, Nicäa, Nicomedia, Karthago, Byzanz, Babylon, Rom.

Die Thürmen der Schöne und das Wachsen der Hungersnoth verderben die fruchtbringende Erde. Deine Fürsten werden Söhne der Seufzer und all dein Besitzthum um dich heram wird dem Ver- 20 derben geweiht und von dir zum siebenhügeligen Babylon hinübergetragen werden.

Der Fürst von Pontus wird fallen und das Schwert wird seine Söhne vertilgen. seine Krieger werden durch die Schwertklinge fallen, die meisten wird man nach Byzanz führen und dort begraben.

Die Kinder der Phrygier werden vertilgt aus Mangel an Brot, und  
5 ihr Land wird durch Wassernoth zerklüftet, und sie werden zum Frasse der Vögel werden. und viele von ihnen werden nach Karthago fliehen.

In Galatien wird Feuer vom Himmel erscheinen, und Donner und Blitze werden es vertilgen, und die Throne seiner Fürsten werden zur Erde stürzen, und seine Südseite wird im Blute und Feuer  
10 verbrannt, und viele werden dann nach Rom fliehen.

In Klein-Kappadokien werden seine Kinder einander tödten und in Gefangenschaft schleppen, und seine Fürsten werden besiegt, und die da um dasselbe herum sind, werden in Noth und in Seufzen sein in Klein-Babylon.

15 In Karpathien werden seine Kinder in Plage sein, sie werden Feuersbrünste sehen und nicht glauben. Es wird Zerreissung (der Erde) vorkommen, alle werden bis zur Hölle gelangen, viele werden zum Siebenhügeligen fliehen.

In Smyrna wird der Zorn vermehrt, wird wie ein Kelch voll  
20 des Blutes sein, und es wird sich der Fall von der Höhe ereignen. Deine Fürsten werden weggenommen, und der Adel wird fallen; denn der Tag des Zornes des Herrn wird bei dir sein.

Die Kinder von Antiochien werden verderben, und die aufgeführten Gebäude werden verfallen und seine Fürsten werden es  
25 nicht genießen. Ein Fall der Bewegung wird in dir sein, und der Ueberfluss deines Reichthums wird dich vernichten.

In Alexandrien werden viele Kriegsbewegungen vorkommen, und der Hals seiner Empörung bis zu den Bogenschützen seiner Festungen. Seine Fürsten werden verfolgt.

30 Die Söhne Aegyptens werden fliehen von Hungersnoth geschlagen. Deine Besitzthümer werden vernichtet, und der Nil wird austrocknen, und deine Fürsten werden zu Grunde gehen.

Die Töchter von Nicäa werden in Trauer und Trübsal sein wegen der Gefangenschaft der Verwandten und Männer von Seiten

der starken Leute, und deine Fürsten werden Diener derjenigen, welche sie nicht kennen.

Wehe dir, Nicomedia, die du dein Horn hoch aufgerichtet und die Leiber der Heiligen, die in dir waren, verzehrt hast; du wirst dem Verderben anheimfallen durch das Blut der gerechten Menschen, 5 die dir das Gebührende vergüten, und wirst bis in die Hölle sinken. Weine und jammere, du Elende, weil du mit deinen Kindern verlitgt werden wirst; deine Fürsten (sind) Fürsten des Seufzens, und deine Priester Liebhaber des Goldes und Silbers, und die Schönheit deiner Pracht wird nutertanzen. 10

Karthago und das Volk der Perser! Was dir wohl am Ende der Tage zutreffen wird, weist du nicht, und wie lange Zeit am Ende der Ewigkeit dir vergönnt sein wird nach allen Städten und Ländern. Vor Hungersnoth wirst du verderben, du mit Gold und Silber verzierte Stadt, und du geschmücktes und aufgeputztes Volk! 15 Die Zuchtlosigkeit wird stark sein in dir, deine Kinder werden mit Gold spielen und dann vor Hungersnoth verderben.

Die Erde von Byzanz und Babylon wird einsinken, von den Starken ergriffen, und seine Grundvesten werden verderben und seine Kraft wird fallen. 20

In Rom wird kein Fürst sein zu jener Zeit, jedoch sein (Rom's) Schwert ist geschärft und sein Pfeil stark, seine List vermehrt. Zu öfteren Malen wird ein Fürst aufstehen und wieder fallen. Er wird drei Strassen haben. Viele werden dich fürchten wegen des Prunkes deiner vielen Fürsten und wegen deines stolzen Halses und grossen 25 Reichthums.

Die Kinder von Byzanz werden in Wundergewalt erscheinen, denn der Mann aus Byzanz wird aus Byzanz nach dem sogenannten Siebenhügeligen gehen und seinen Grund legen. Sein Name wird unter allen Bewohnern der Welt sein bis in die Verschiedenheiten 30 der Sprachen. Und es wird ihn ein Wundermann wiederaufbauen, der von einem frommen Weibe geboren ist, und in seiner Zeit wird der Wunsch seines Herzens erfüllt, und er wird das Holz des Lebens auffinden, und sein Stab wird gross, und er wird die Nägel finden.

welche in demselben Zeichen waren. und er wird sie in seine Zügel legen zur Besiegung in öfteren Kriegen, und sein Horn wird hoch und stark und sein Name unter allen Sprachen, und es wird dieser Stadt ein ewiges Andenken gegeben werden.

5 Und nach ihm wird der dritte Stab aufstehen, welcher das Blut der gerechten Männer vergiessen wird. Er wird die Gebote verkündigen, aber Gott wird er nicht kennen, und die heiligen Schriften wird er mit geblendetem Herzen berühren.

Und nach ihm wird ein weisheitsliebender Mann zu dir kommen,  
10 du siebenhügeliges Babylon. und er wird in dir ein Bild errichten, dessen wegen du nicht vergewaltigt werden wirst.

Und nach allen diesen werden höhere Hörner auferstehen und grössere Stäbe, und sie werden stark sein über dir, und das Andenken derselben wird sehr gross sein.

15 Und ein anderer Stab ist auch hoch, er wird staunend stark werden und erhöht wegen des Namens und der Verkündigung des Herrn; weil die Gabe Gottes in ihm war. Durch ihn wird grosses Leben sein, und durch die Freude an ihm werden alle Menschen erfreut, und aus Städten und Ländern werden sie in dir zusammen-  
20 kommen, und sie werden in dir, der Siebenhügeligen, anlangen, und jeder wird sein Werk verrichten. Und der Stab des Königthums wird stark sein bis sein Ende kommt.

Und aus einem Stab werden zwei Stäbe hervorkommen, und einer von euren Stäben wird ein wildes Thier, und der zweite von  
25 euren Stäben ein Thier in beiden Strassen der Siebenhügeligen. Aus Rom wird in dir ankommen heftiger Zorn, aufgebläht und wie ein Kelch der Fülle bis deine Zeit kommt. Das erste Mal wird für die Stadt die Wissenschaft des Gesanges, und das zweite Mal dein Reichthum ein quellender Brunnen für alle werden: geschmückt wie  
30 eine Braut, und wie eine Witwe wirst du erscheinen. Deine reichhaltigen Trauben, wie sie einst waren, werden vermindert werden, und deine grosse Glorie wird getheilt werden und sinken.

Das Königreich, welches in dir ist, wird einen anderen Stab erwecken, welcher Theodosius genannt wird, in der Heiligkeit sich

befindet und sein Name wird geheiligt in dir, du Siebenhügelige! — Und bei seiner Geburt werden deine Kinder erfreut, und jeder wird thun, was er denkt. Alle Städte und Länder werden dir dienen, und in deinem Ueberfluss wird die Erde reich an Pracht sein. Und der Nil der Aegypter wird dich tränken, und du wirst die Mauer der 5 Kirchen werden und Furcht und Beben werden sehr in deinem Stabe sein; und das ist der Anfang des Seufzens in deinem Königreich, und die Zeit seines Stabes viel und stark. Und sein Stab wird erobern bis zum Ende der ganzen Erde, vom Osten und Westen, vom Norden und vom Süden, und sein Hals ist fest, und seine Rechte 10 stark, und seine Jahre viel, wie es keinem andern König geschah. Und nach allem dem wird er sein Gesicht seinem Vater zuwenden, und die Zahl seiner Jahre wird gross, und sein Name furchtbar und sein Königreich überaus herrlich.

Und ein dritter König wird unter dir in Rom, dem sieben- 15 hügeligen; und du bist siebenhügelig genannt, weil das ganze Volk der Perser in dich eindringen wird, o Rom! sie werden nicht herrschen bis an das Ende der Ewigkeit. Und als zweiter wird in dir herrschen ein Greis und sein Name Marcianus, und sein Stab wird kurzdauernder als der erste Stab, seine Herrschaft überaus fürchter- 20 lich. Und jene Zeit wird für Einige zum Guten und für Andere zum Schlechten; und sein Königthum wird bis zu Zeiten und bis zu Stunden und bis zur Hälfte der Stunde und ihm geschenkt von deinem Erbauer, o du Siebenhügelige! er wird zu sich emporheben durch die Schrift des Glaubens. Und es wird ein grosser Zwiespalt 25 ausbrechen unter seiner Herrschaft; die Priester werden von ihren Sitzen fallen, und der Untergang vieler Städte wird vorkommen, und viele Veränderungen unter den Menschen werden sein, und deine Schönheit und Ausdehnung, o du Siebenhügelige! werden nicht abnehmen. Und nach allem dem wird er auch zu seinen Vätern hin- 30 scheiden.

Und der andere Stab wird in dir herrschen, und er wird ein wildes Thier sein, und er wird den ersten Stab aufnehmen, der einmal vom Hunde geschlagen werden wird; und dieses wilde Thier

wird wie der erste Stab gross und stark an Wort und Weisheit, und von seinem Adel wird er nicht verworfen. Und sein Hals wie der Hals des Kalbes, und seine Augen wie die Augen des Löwen; er wird fürchterlich brüllen und vor seinen Hörnern werden alle Städte  
 5 und Länder zittern, und zu seiner Zeit wird der Regenbogen am Himmel erscheinen und verschiedene Zeichen am Himmel und auf der Erde. Der Schall des Donners und der Fall vieler Städte wird gehört werden, die Erde wird zerrissen werden, und die Gebäude werden vom Grunde aus niederfallen; seine Wege feuerig, es wird  
 10 Kriege geben in ihm und in dir, du Siebenhügelige! und dann werden durch Feuer verbrannt deine herrlichen Gebäude und deine Höhe der Erde gleich werden, und deine Söhne werden jammern in dir, und deine viele Freude wird in Trauer gewandelt, und deine Söhne werden die Leichen der Grossen über die Erde hinzerren. Und plötz-  
 15 lich wird Sturm vom Himmel kommen und die Erde bedecken, und drachenartige Völker werden auf der Erde erscheinen, und Viele werden verarmen, und viele Arme werden reich, und grosses Wirrsal wird es in dir geben. Rufet, o Krieger von Thrakien und Kilikien mit Waffe und Schwert! Und in jener Zeit wird das wilde Thier  
 20 sein Schwert nach Osten schicken, und er wird nicht siegen können, und ein Mann, der über die Lenden hinauf drachenförmig ist, wird ihn verspotten, und er wird durch denselben sein zweites Schwert nach Westen schicken und wird ihn nicht besiegen können, und vom Hunde wird der Drache verhöhnt werden. Dem wilden Thier  
 25 wird vom Hunde mit vielen Geschenken und mit Gold und Geld zugesetzt werden, und der Hund wird sich gegen das wilde Thier empören, und er wird seine Jungen auf den Thron des wilden Thieres und der Stabe steigen lassen, und das wilde Thier wird vom Hunde vernichtet, und seine Schlingen werden genommen, und die Hunde  
 30 werden das wilde Thier hinauswerfen, und jeder Mensch wird sehen, dass der Hund den Löwen verfolgt. Und der Löwe wird wiederkehren und wird den Hund und die Jungen tölten. Und der Löwe wird überaus stark brüllen, und sein Gebrüll wird in allen Städten und Ländern gehört, und die Furcht vor ihm in seinen Schlingen,

und die Menschen werden verwirrt durch das Brüllen des Löwen und wegen des Todes des Hundes.

Und der zweite Hund wird verfolgen, indem er seine Zunge verändert, bis zur Schlinge des Löwen, und er wird sich von ihm entfernen, wenn er ihm nichts anhaben kann. Und das Junge des Hundes wird sich verbergen in den Zeiten und in der Zeit und in einer Stunde, und in seiner Zeit wird es regieren, und sein Name wird Junges des Hundes heissen, das heisst Stab der Völker. Und das wilde Thier wird das Andenken des Hundes ganz vertilgen. Vorauswissend wird man gegen ihn falsche Anklagen vorsingen, und in seiner Stadt wird man sein Bild vernichten, und viele werden in den Schlingen des wilden Thieres daran denken ihm zu tödten, und sie werden ihm nicht beikommen können, und seine Mitregierenden werden in einer anderen Stadt durch das Schwert getödtet, und man wird die Bitten des Priesters über den Unbekannten erkennen. Und einer von den Grossen, ein Jüngling unter den Kriegern des wilden Thieres, wird Vielen Füsse und Hände festbinden und sie zum wilden Thiere senden, und dann, wenn das wilde Thier wie ein Herr Viele aus verschiedenen Nationen als Diener zu sich rufen wird, wird ein anderer Mann vor ihm erscheinen und ihn in den Schoss nehmen und die Krieger verfolgen, und er selbst wird von ihnen verfolgt, und er wird vor ihnen zu Fuss fortfliehen, und Niemand wird ihn einholen, weil er schnell zu Fuss ist; und er wird zum wilden Thier und zu dem fliehen, der in seinem Schosse ist, und wird zu ihm eintreten, und das kleine wilde Thier wird herauskommen und muthvoll sein, und das grosse wilde Thier wird ihn auf seinen Thron setzen, und ihn zum Mitregenten und Mitsitzer auf dem Thron statt seiner machen, zwei wilde Thiere in einer Grotte wohnend, das Junge wird muthvoll zum Krieg rüsten, und das grosse Thier wird in sein Land zurückkehren, woher es gekommen, und das junge Thier wird seine Stelle einnehmen bis zu einer Zeit, von Niemandem zum König eingesetzt, sondern durch seine eigene Gewalt wird es in die Schlingen des Königthums gelangen, und das junge Thier wird zum grossen Thier gehen und seine Schlingen demjenigen überlassend,

der sie gemacht hat, wird es dich erobern, o Siebenhügelige! und in Drangsal halten; seine Freude wird gross sein, es wird lustig sein und von dem Grossen geliebt und von Vielen gehasst werden. Leben und Reichthum wird er spenden, und der Drache wird mit  
 5 ihm spielen, und mit dem Jägerstab des wilden Thieres ihn ziehen.

Wehe dir in jener Zeit, du siebenhügeliges Babylon! wenn die Witwe regieren wird, und der Drache den Ansländer verfolgen wird, und der Ausländer, welcher Salamander heisst, wird zur Flucht sich wenden, und wenn er sein Gesicht zurückwendet gegen die Insch,  
 10 das Gold und das Silber und die Edelsteine und die Krone der Stäbe, und jenes, welches im Schosse des wilden Thieres ist, verdreifacht aus dem Volke der Perser in Karthago, wird ihn keiner von den Menschen verfolgen aus Liebe zum Drachen und wegen der grossen Pracht, welche in dir war. Und er wird von Land zu Land wandern  
 15 und von den fremden Völkern geplagt: und wenn er von den fremden Völkern geplagt sein wird in der Pflege und auf dem Wege(?) wird er zu seinem Schöpfer aufseufzen sammt seinen Unschuldigen. Und der Jägerstab, welcher von dem wilden Thiere war, wird sich mit dem Hunde verbinden, und der Drache wird den Ort der Plage  
 20 und Feierlichkeit halten mit seinen mächtigen Thronen nachfolgen und den Ort des Heiligthums verfolgen; und er wird den Drachen mit seiner Zunge zurechtweisen wegen der Gerechten und der Reliquien der Heiligen, und er wird die Fuhrerschaft der Patriarchen abschaffen und die Kirche des Heiligthums in Gefangenschaft führen,  
 25 und diejenigen, die in Spalten, in Grotten und in Höhlen der Erde wohnen, die in der Wüste umherirren, werden zu dir kommen, du Siebenhügelige! vergewaltigt von dem Drachen; und nach allem dem werden sie den Staub der Füsse auf dich abschütten, über dich Zeugniß gebend. Dann wird die Schönheit deiner Pracht mit Feuer  
 30 verbrannt, und ein Jüngling wird fortziehen unter dem Vorwande, mit seinem Jägerstab den ersten Stab zu bringen, der Salamander heisst. Dann in jener Zeit wird der Drache in Nöthen sein und von seinen Nachfolgern gefangen und von den Linksstehenden gefesselt, und Niemand wird ihn aufnehmen, weil er das Blut der Heiligen

in den Städten und Ländern vergossen hat, und er wird sich in den heiligen Tempel flüchten, den er früher in Gefangenschaft genommen hatte, und Niemand wird ihn aufnehmen, weil himmlische Schläge in ihm sein werden. Und der Jüngling wird zum Salaman-  
 der kommen, und er wird den Fremden vor den Drachen bringen,<sup>1</sup> 5  
 und der Drache, dies sehend, wird vor ihm fliehen, und der Fremde wird den Drachen ja nicht tödten; er wird ihn von seinem Angesicht entfernen, und der Jüngling wird niederfallen mit einem grossen Fall, und die Witwe wird nicht entkommen, und man wird ihm den Fremden und den Mitregierenden zeigen, und sie werden tributpflichtig 10  
 in den Laubhütten desjenigen, der ihn erschaffen hat, und auf seinem Throne wird das Blut seines Vaters verlangt, und der Fremde wird in kurzer Zeit gross. Und es wird in dir Ueberfluss sein, du Sieben-  
 hügelige! und viele Todesfälle der Menschen, die aus den Städten und Ländern zu dir zusammen gekommen sind. In jener Zeit wer- 15  
 den an vielen Orten Erdbeben vorkommen, und man wird die Stimme Vieler hören und nicht glauben; und dein Reichthum und die Pracht haben dich düster gemacht, weil du stolz und hochmüthig bist, und deine Prunksucht hat dich niedergebengt, aber Ueberfluss und Schön-  
 heit wird viel sein in dir. Das Ende der Zeit wird die kommen und 20  
 von dir wird der Jägerstab, der vom Drachen stammt, fortziehen, und man wird in die Gegenden der Fremden gehen, und deine Tochter werden sich ausschmücken zum Aergerniss der Jünglinge, um Viele zu verderben, und deine Grossen werden fallen, Angst und Verwir-  
 rung wird viel sein. 25

Dann wird ein todbringender Engel dich schlagen sammt allen Städten und Ländern, und vom Himmel werden gewaltsame Tode gesandt; plötzlich wird er über die Erde zürnen, und die Erde wird erzittern und die Tempel werden fallen, und ihre Häuser werden  
 Gräber sein, und das Meer wird seine Wellen hoch aufwallen lassen 30  
 und die Menschen bedecken, und es werden einige sein, welche fliehen und sich retten. Dann wird eine Versammlung der Engel

<sup>1</sup> In allen drei Handschriften steht *juu.w2 nuu.wy2* (vorher unterrichten), was wahrscheinlich *juu.w2 wu.wy2* (vorbringen) zu lesen ist.

sein, und sie werden vor dem Throne erscheinen und bitten: dann wirst du, siebenhügeliges Babylon! deine Kinder beweinen, das Busshemd anlegend und Asche auf das Haupt streuend, wenn du die Menschen sehen wirst wegen der Sünden und Verbrechen hinsterven; 5 die Männer sammt den Kindern und die Weiber sammt den Säuglingen werden umkommen, weil der Zorn des Herrn über ihnen ist. Deine Schutzmanern werden bersten und deine Laubhütten der Erde gleich werden. Die säugenden Kinder mit verbranntem Munde werden zu Gott rufen, und deine Priester werden sich zerkratzend deine 10 Stäbe beweinen, deine Grossen werden weinen, und deine Mitbürger werden ganz traurig werden, und deine Reisenden werden in Drangsal sein, und deine Trauben werden fallen und deine Weinberge werden vernichtet, die Erde wird krachend sich spalten, und sie wird die Menschen dem Verderben weihen bis zu den Säugenden 15 und den Greisen. Ganz und gar aber wird Gott dich nicht verderben, du Siebenhügelige! weil die Zeit deiner Vernichtung noch nicht gekommen ist, aber im Abgrunde wird er die Menschen nicht einschliessen, weil deine Zeit noch nicht gekommen ist. Für dich sind Qualen vorbereitet, weil du alle Ungerechtigkeiten in dir vollbracht 20 hast, indem du die Erde in deinen Schoss nahmst. Viele Verwirrung der Gedanken der Menschen wird sein, bis der Herr von oben befehlen wird die Menschen zu vernichten: ein Rathschluss des Herrn aber wird erscheinen, wo die Bestrafung geschehen soll, und diejenigen, die zu dir Zuflucht genommen haben, werden Qualen empfangen. Das Volk, welches auf dich gehofft und der Jägerstab 25 werden dich vernichten, und das Junge wird das andere Junge verfolgen, indem es das Blut seiner Väter fordert und wird sich freiwillig den Fremden übergeben, den Hunden und deren Gehilfen, und es wird Sprachen und Völker erstehen lassen, und wird viele Völker 30 beherrschen, und die zwei Hunde werden mit einander kämpfen und einander vernichten.

Wehe, wenn die Witwe herrschen und mit List auf die Fremden losziehen wird! und der andere Fremde wird ihre Vernichtung suchen und sie mit List vernichten: und jene Tage werden schreck-

lich und böse sein. Die Kinder der Stäbe werden in Verwirrung sein, indem sie mit einander kämpfen und dann wird viel Bedrängniss und Uebel die Menschen treffen, wie es nie gewesen ist, und der Fürst wird nicht dem Salamander vertrauen, denn er ist ein Fremder, und von seinem Volke wird man empfangen, was man nicht 5 gesucht hat, und der Salamander wird fliehen wollen, und er wird nicht können, und man wird ihn erreichen und der Plakitas wird ihn tödten.

Und der andere Stab wird in dir regieren, du Siebenhügelige! und es wird viele Geburtswehen geben; es wird ein armer Mann 10 hervorkommen, der die Gnaden nicht kennen wird: hochmüthig, stolz, goldliebend, kampflustig, und sein Name ist Orlozios, und sein Thron nur für wenige Tage, zornig, und seine Grossen werden ihn hassen, und seine Mitbürger von ihm gequält; himmlischer Zorn wird sein in seinen Tagen, vielmals wird er Babylon bedrängen. Zur Zeit 15 seiner Herrschaft wird die Stimme des Unglücksboten zu dir kommen, und die Krieger der Barbaren werden dich beunruhigen, und sie werden ja nicht kämpfen. — Und es wird ein anderer tyrannischer König ihm gegenüber erstehen und kämpfend wird er ihn verfolgen, und mit vieler Trauer und Senfzen wird er ihn entseelen, und dieser 20 wird herrschen und den Stab fassen, der in dir ist, du Siebenhügelige! und er wird gross auf den hohen und prächtigen Thronen, jener Mann, tapfer nach links und nach rechts; zu seiner Zeit wird eine grosse Hungersnoth sein und keine kleine, und die Erde wird von den Menschen verderbt werden, und Wasserwogen werden strömen 25 und die Luft wird stockfinster und trüb, und deine Weinberge werden verringert und deine Schönheit bedrängt, und die Tage werden verkürzt, und der Tag wird sechs-stündig sein.

Wehe den Menschen, die in jener Zeit sein werden! Und der König wird sein Gesicht gegen Westen wenden. Dann wehe dir, 30 du Siebenhügelige, wenn dein König ein Jüngling ist! In jener Zeit wird dich grosse Drangsal treffen; der Mann wird das Weib seines Bruders haben, und der Sohn seine Mutter, und die Tochter wird ins Bett ihres Vaters steigen, der Bruder wird seine Schwester haben,

und die Gotteslästerungen, Menschenmorde, Meineide, Verleumdungen, Lügen, Entweihungen, Qualen, Plünderungen, Bruderhass, Wirren, im Tempel Blutvergiessen der geweihten Diener, und die Könige werden über die Könige, die Fürsten über die Fürsten, der Mächtige wird über  
 5 den Armen herfallen, und der Reiche und der Arme werden stürzen.

Und Bythinien, welches am Meeresufer liegt, wird durch Erdbeben dem Boden gleich gemacht, und die Wogen des Meeres werden sich aufthürmen und die Gründe Bythiniens bedecken bis zu der kleinen Stadt Nicomedia.

10 Und dann wird ein anderer König erstehen, und seine Zeit sind wenige Tage, schlecht und überaus schrecklich, und von nun an wird nimmer gute Zeit sein, sondern schlechte; mit ihm wird sein Sohn kämpfen, und er wird ihn mit dem Schwerte vernichten.

Und ein anderer König wird kommen von einer anderen Religion, das ist Arianos: dieser wird alle an sich ziehen. Wehe dir,  
 15 du Siebenhügelige, in jener Zeit, denn mehr als alle wirst du dich und deine Grenzen betrauern!

Dann werden Könige und Fürsten und Führer und Vorkämpfer über Städte und Länder und Orte fallen, und es wird viele Aufstände  
 20 und Wirren unter den Menschen geben. Und das Volk der Barbaren wird über Städte und Länder herfallen, und die Erde wird sich senken vor der Menge der Völker dreiundsiebzig Ellen; und dann wirst du nicht von jenen bedrängt werden, du Siebenhügelige; nur allein der Krieg wird dich peinigen, und die Annehmlichkeit der Erde  
 25 wird vermindert werden in dir, Zorn vom Himmel wird in dir sein und grosse Schläge, und eine Feuersäule wird vom Himmel herab auf der Erde erscheinen. Und dann wird deine Herrschaft gewechselt werden, und du wirst in Verwüstung bleiben von den Krankheiten und der Hungersnoth. Dann wird der zweite Stab so zertrennt und  
 30 in eine andere Stadt getragen werden von einem unbedeutenden Fürsten, und feurige Pfeile wird es vom Himmel niederregnen; Zeichen und Wunder wird es viel geben.

Dann wird der Antichrist herrschen, und die Menschen werden von dem Dienste Gottes sich entfernen zum Unglauben nach der

Ankunft dessen, welchen sie nicht verlangten und nicht hofften, zumal sie an ihm nicht glaubten welcher allem entgegen stand. Dieser, den sie nicht wollten, wird von einer geschändeten Jungfrau empfangen und geboren werden, und der Stab des Betruges wird die Menschheit beherrschen: in drei Zeiten und in einer halben Zeit wird er 5 die Seelen vieler Menschen in Verderbniss bringen, damit sie Miterben der ewigen Hölle seien. Dann werden die Engel sich verwirren, indem sie die Zeichen sehen werden, die er früher gezeigt hat. Und wenn die gottesfürchtigen Menschen es hören werden, werden sie wissen und sehen den allem Entgegenstehenden, welcher die Mensch- 10 heit ist. Seine Zeichen sind folgende: Die Gelenkbänder sind unbiegsam, er ist augenkrank, mit glatten Augenbrauen, krummfingerig, spitzköpfig, hübsch, grosssprecherisch, weise, süsslachelnd, seherisch, klug, geschickt, sanft, ruhig, wunderthätig, die Seelen der Verlorenen nahe bei sich habend, aus den Steinen Brot schaffend, die Blinden 15 sehend, die Lahmen gehend machend: er wird die Berge von Ort zu Ort bewegen; dies alles wird er dem Anscheine nach wirken und viele werden an ihm glauben. Wehe denjenigen, welche an ihm glauben und seine Zeichen annehmen werden! Ihre Rechte wird gebunden werden, damit sie nicht zurückkehren zu Jenem, auf welchen sie 20 früher gehofft haben. Dann wird eine grosse Hungersnoth sein, der Himmel wird keinen Regen herablassen, und die Erde wird nichts Grünes wachsen lassen, alle Früchte werden dürrer, und dann werden alle Städte und Länder sich selbst betrauern, sie werden fortfliehen, und sie werden nicht von Osten nach Westen, und nicht 25 von Westen nach Osten fliehen können: diejenigen aber, die auf den Bergen, in Grotten, in Klüften und Höhlen der Erde wohnen, diese allein werden fliehen können bis zur zweiten Ankunft desjenigen, der von der heiligen Jungfrau geboren wurde. Dann werden seine Auserwählten bekannt sein, indem sie die ewige Ankunft des 30 Herrn sehen werden. Er wird vortreten, und Viele werden gerichtet, vom Himmel werden Stürme sein. Dann wird furchtbare Drangsal sein im Weltall. Wehe den Schwangeren und den Säugenden in den letzten Tagen! Wehe den Unenthaltamen, die an den Gegner

geglaubt haben! Wehe denjenigen, die ihn angebetet und alles, was über seine Ankunft geoffenbart wurde!

Und nachdem alles das geschehen ist, und nachdem die gottbegeisterten und gerechten Menschen gelitten haben, die durch die Noth und Gewalt geplagt wurden, wird endlich das Ende kommen, und einige von den Menschen werden an den gegebenen Zeichen die Siebenhügelige erkennen und werden sagen: Ob sie da je eine Stadt war! Und ein Weib wird im Osten und Westen, im Nord und im Süden die Erde betreten und keine Frucht finden ausser einem  
10 Olivenbaum, und sie wird den Olivenbaum umarmen, aufseufzen und sagen: Glücklicher der diesen Olivenbaum gepflanzt hat! Und ihr Geist wird auf der Stelle aus ihr sich emporschwingen.

Dann wird die Sonne in Finsterniss und der Mond in Blut sich verwandeln, die Sterne werden wie Blätter herabfallen, und der  
15 Himmel wird wie eine Rolle zusammengerollt werden, und das Meer aus seinen Tiefen schäumend austreten die Menschen zu bedecken, und alles wird von der Luft verbrannt und verdorrt. Feuerige Engel werden vom Himmel herabsteigen und Feuer wird auflodern im Weltall, feuerförmige und eberne Mäuse werden erscheinen und Aehnliches, und fleischfressende Raubthiere werden aus den Bergen  
20 heraustreten, und derjenige, den man nicht gesucht hatte, wird sich nicht fürchten; und die Erde der Gottlosen wird vernichtet, die Gerechten werden zum Vater aufgenommen, weil ein Befehl vom Herrn gekommen ist: die Throne werden stürzen und die Bücher geöffnet  
25 werden und Gerichte werden eingesetzt, die Engel werden in die Posaunen stossen und die Gerechten werden im Reigen sich scharend dem Vater Lobgesänge darbringen und werden nach ihren Thaten gerichtet werden: nur der Herr ist der gerechte Richter und alles seine Werke. Und alle menschlichen Geschlechter werden ihren Mund öffnen,  
30 rufen und sagen: Herr! Herr! führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Uebel, weil du, o Herr! es weißt und kennst, dass wir nicht aushalten können, dieweil wir von Fleisch sind; aber als ein liebreicher, wohlwollender Vater erbarme dich unser, denn dein ist die Glorie, jetzt und immer, von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

---

# Kritische Bearbeitung des Iobdialogs.

Von

Dr. G. Bickell.

(Fortsetzung.)

Baldad:	VIII 1	ויען בלדר השחי ויאמר
'Ad an temállet éllä,	2	עד אן תמלל אלה
V'ruch kábhär in're fikha?		ידיח בבר אמרי פך
Ha El je'ávet mišpat;	3	האל יעית משפט
V'im šáddaj j'ávev gádeq		יאם שדי יעית צדק
Im átta t'sácher él El,	5	אם את תשחר אל אל
Veel Šaddáj tišchánan.		יאל שדי תחנק
Šu'nü tešillatükha,	6	יענה תשלחך
V'sillám nevdí eidpákha,		ושלם נדך צדקך
Ki šiel ná' l'dor rišon.	8	כי שאל נא לדור רשן
V'khonén lešéper 'botan!		ובינן להקדק אבנם
Hal' hem jomvóv lakk,	10	הלא הם יאמרו לך
V'millihum jw'u millim?		ומלכם יצאו מלם
Haššü'ü gón' b'lo' bígea;	11	הנאח גמא בלא גמא
Im jšgü áchu b'Ü mejm?		[אם] ישנא אחי בלי מים
'Od b'ibbo, lo' jüppáteš,	12	עד באבו לא יקטף
V'lif'né khol chócir jibáš.		ילפני כל חצר יבש
Ken ách'rit kol sokh'ché El,	13	כן אחרת כל ששיר אל
Velévat chónéf toled;		ועקית חנף האבד
Ášir chuš qájiš kíšo,	14	אשר חט קין כשלו
V'bet 'ákkabiš mišlúcho.		ובית עכשש משטרו

VIII 4 gehört nicht in den Dialog, welcher keine directen und speciellen Rückbeziehungen auf den Prolog zulässt 6 vorher ein überflüssiger Zusatzstichos, da die Bedingung aufrichtiger Frömmigkeit in 5 schon enthalten ist. 6a δαίμωνος ἀπαχρόστου σου; בן עת יד ערף; 7 auf Grund von XLII 12 nachgetragen 10a 2 יד יד

<i>Ki jísá'én 'al b'eto;</i>	15	אין יען על ביתי
<i>Veló mo'mid, juchziq bo</i>		אלו מעמד יחוק בי
<i>Ratób hu' lif'ne sómes;</i>	16	רעב הא לפני שמש
<i>V'al gánnatò jónigfo.</i>		על גנתו עקתי
<i>'Al gál s'rasiv j'sabbákhu;</i>	17	על גל שרשי יסבבי
<i>Bet 'hánim jóchazéhu.</i>		בית אבנם יחזק
<i>J'ball'ünnu mímmeqúmo,</i>	18	יבלעני ממקמי
<i>V'khichés bo: lo' r'íkha</i>		יבחס בי לא דאתך
<i>Hen h'u' mešisi dárko;</i>	19	הן הא משש דרכי
<i>V'me'áfur ácher jímach.</i>		ומעפר אחר צמח
<i>Hinné El bi' jím'ús tam,</i>	20	הן אל לא ימאס תם
<i>Veló juchziq b'jad m're'im.</i>		ולא יחוק ביד מרעם
<i>'Od jémollé' s'choq pikha,</i>	21	עד יטלה שוק פך
<i>U'séfakikha t'rá'a;</i>		ושפתיך תרעה
<i>Šon'akha jilb'su bošet,</i>	22	שנאך ילבשו בשת
<i>Veról r'sa'im enünun.</i>		ואהל רשעם אנני

## Iob:

## IX 1

## ויען אב ואמר

<i>Onnim jadu'ti, ki khen;</i>	2	אננם ידעתי כי כן
<i>Umá-jjiclád 'noš 'im El?</i>		ימה יצחק אנש עם אל
<i>Im jáchpoc lórib 'inawo.</i>	3	אם יחפץ לרע עמי
<i>Lo' já'nü -chát minni alp</i>		לא יענה אחת שני אלפי
<i>Chakhánu lebób v'annic koch.</i>	4	חכם לשם ואמן כח
<i>Mi h'qsa -báv xijjísam;</i>		מי חקש אלז יישלם
<i>Ma'tiq harim v'lo' jeda',</i>	5	מתקד חרם ולא ידע
<i>Asir h'fakhim b'chppot</i>		אשר חפכם בחפז

12a1 ע"ז 13a2  $\alpha x \beta \gamma \gamma \alpha$ ;  $\alpha \alpha$  14a2—3 M  $\alpha \beta$  (gegen den Parallelismus, welcher einen Gegenstand wie *Sonnurpfaden*, *Altueibersommer* fordert).

15b1—2  $\alpha \alpha$   $\alpha \alpha$  (anticipirt den Sturz des Frevlers, dessen Glück doch noch in 16 geschildert wird). 15b4 —  $\alpha \beta$   $\alpha \alpha$  (zur Wiederherstellung des durch die falsche Lesart zerstörten Parallelismus) 16b3 +  $\alpha \alpha$  17 muss nach der Strophiik schon den Untergang des Gottlosen schildern; der Glückspilz stösst auf steinigem Boden, verfängt sich darin und verkümmert 17b3 von  $\alpha \alpha$  18 ist noch immer der Steinboden Subject. 18a1 vorher  $\alpha \alpha$  19b3  $\alpha \alpha \beta \gamma \gamma \alpha \gamma \alpha \gamma \alpha$ ;  $\alpha \alpha$  IX 3b2 so A: M  $\alpha \alpha$ . In A ist die ursprüngliche Lesart  $\alpha \alpha \beta \gamma \gamma \alpha \gamma \alpha \gamma \alpha$ , durch  $\alpha \alpha$  sollte an den vorhexaplarischen, aber in Itala noch fehlenden, Einschub aus Theodotion  $\alpha \alpha \beta \gamma \gamma \alpha \gamma \alpha \gamma \alpha \gamma \alpha \gamma \alpha$  angeknüpft werden 5a1  $\alpha \alpha \alpha$  5a4 wirkt die Personification der Berge durch den Plural der jetzigen Orthographie mehr komisch als erhaben; man hielt den ursprünglichen Gedanken, dass Gott Berge umstürze, ohne es zu merken, also so leicht wie ein Kinderspiel, für unverembar mit seiner Allwissenheit 6a1  $\alpha \alpha$

<i>Maqiz are minnacpimab,</i>	6	מִינָה אֶרֶץ מִמְקָרָה
<i>V'ca'raha j'ipulligan;</i>		וְעִמְרִיהָ יִתְפַּלֵּגֶן
<i>On'er lach'ers, v'lo' jizrach,</i>	7	אֶמֶר לְחֶרֶם יֵלֵא יִרָח
<i>U'h'ad kokh'ibim j'ach'om,</i>		יִבְעַר מִיִּבְכֵּם יִרָח
<i>Nobu sanijim v'adida,</i>	8	נִמְה שָׁמַיִם לְבָרִי
<i>V'dor'ekh 'al h'mot' j'ma;</i>		יִרְדָּךְ עַל בְּמֹתַי יִם
<i>'Osü q'dolat 'ad en v'ep,</i>	10	עֲשֵׂה נִדְלָה עַד אֵין חֶקֶר
<i>V'nij'at 'ad en mispar</i>		יִפְלֹאֵת עַד אֵין מִסְפָּר
<i>Hen j'ab'or 'alaj, v'le' -e'ü;</i>	11	הֵן יִעֲבֹר עָלַי יֵלֵא אֶדְאָה
<i>V'jacht'f, v'elo' ab'ia lo</i>		יִתְלַחַף יֵלֵא אֲבֵן לִי
<i>Hen j'acht'af, v'mü j'sib'inau;</i>	12	הֵן יִתְלַחַף יִמִּי יִשְׁבִּנִי
<i>Mi j'mar -liv; ma-'ol'sa?</i>		מִי יֵאמֶר אֵלַי מֶה תַּעֲשֶׂה
<i>El'eh lo' j'asib' äppa;</i>	13	אֱלֹהִים לֹא יֵשֵׁב אִפִּי
<i>Tacht'ar sach'ehü 'oz v' Rahb,</i>		תַּחֲתֹר שִׁחֲתֵה עֲדִי רַחֵב
<i>Ät ki -nahhü 'v'inau;</i>	14	אֵת כִּי אֲנִי אֶעֱשֶׂה
<i>Ehel'at d'ab'at'j 'immet</i>		אֶבְרָתָה רַבִּי עִמִּי
<i>Lend'pat' etch'inau;</i>	15b	לְמַשְׁפַּחִי אֶחָדֶן
<i>'Ser, im cad'at, lo' j'ü'at;</i>	a	אֲשֶׁר אִם יִרְקַח לֹא יִנָּח
<i>'Ser his' v'ü j'ü'at,</i>	17	אֲשֶׁר בְּשִׁעְרָה יִשְׁבִּנִי
<i>V'hich'ü j'ic'aj ch'inau;</i>		יִרְכַּבְתָּ בְּעֵצֵי חֵבֶה
<i>Lo' j'it'na- h'isch v'ichü;</i>	18	לֹא יִתְנֶה דָּעֵם דָּרִי
<i>Ki j'ag'ü'ün- manv'örin</i>		כִּי יִשְׁבַּעְתִּי מִמָּרָס
<i>Im l'k'ech, himv' anade hu',</i>	19	אִם לֹחֵץ תִּהְיֶה אִמְּךָ (א')
<i>V'im l'm'pat, m' j'ü'd'inau?</i>		יֵאֵם לְמַשְׁכַּח מִי יִעֲרֶץ
<i>Im l'ed'af, pi j'as'ü'na;</i>	20	אִם אֶצְרֵק מִי יִרְשַׁעְתִּי
<i>Tam 'at, v'aj'ä'p'sat,</i>		תָּם אֲנִי יִשְׁקַשְׁתִּי
<i>Tam 'at, lo' ada m'p'sa;</i>	21	תָּם אֲנִי הֲאֵל אֶעֱשֶׂה וְשִׁי
<i>Em'as chaj'aj, 'al k'ün -mar'.</i>	22	אִמָּאִם הִי עַל כֵּן אֶמְרָת

**6b 1** יִעֲרֶץ (kaum eine Variante), Uebersetze: so dass sich ihre Bewohner einsetzen. **7a 1** יִעֲרֶץ **9** eine prosaische, aus XXXVIII 31 entnommene, Aufzählung von Sternummen יִעֲרֶץ wegen des Asyndetons wohl nur Dittographie von יִעֲרֶץ, hat dann umgekehrt in M die Einschaltung von XXXVIII 32 veranlasst) **10** halbironisch aus V 9 wiederholt **15b** ist nicht von Theodotion, stand aber in A ursprünglich (wie Sand, beweist vor 15a: von Origenes an die jetzige falsche Stelle, nach Maassgabe von M, versetzt **15b 1** יִשְׁבַּעְתִּי מִמָּרָס; Uebersetze: ich muss das Gericht dessen annehmen **15a 5** יִשְׁבַּעְתִּי מִמָּרָס; Abschwächung), **16** tritt störend zwischen coordinirte Relativsätze; 16a scheint eine Variante zu 15a, 16b eine Reminiscenz an den jetzigen Text von XXXIX 24 zu sein. **19a 3** jetzt nach dem folgenden Worte, wodurch ein höchst verwickelter Satz entsteht. **19b 4** so A; M יִעֲרֶץ **22a 2** so A; M יִעֲרֶץ

<i>Tam v'rāša' hū' mekhállā,</i>		זם ורשע הא מכלה
<i>Im šōto jūmit pīt'om.</i>	23	אם שטותה ימת פתאם
<i>L'massāt neqijjim jil'ag;</i>		למסת נקים ילעג
<i>Arç nittenā b'jad rāša'.</i>	24a	ארץ נתנה ביד רשע
<i>V'jamutj gallū minnī raç;</i>	25	יימי קלי מי רץ
<i>Bar'chū, lo' rāu toba.</i>		ברחי לא ראי טובה
<i>Chal'fū 'im 'nijjot ēbū,</i>	26	חלפוי עם אנית אבה
<i>Kenūšer, jāluš 'lē okhl.</i>		כנשר יוש על אכל
<i>Im -mārti: ēšk'cha šichi,</i>	27	אם אמרת אשכחה שחי
<i>E'z'ba jantj v'ablijo,</i>		אעזבה פני ואכליה
<i>Jagūrti khāl 'açç'hótaj,</i>	28	יגרת כל עצבותי
<i>Jadā't-, ki lo' t'naqqēni.</i>		ידעת כי לא תנקני
<i>Im hitrachāçti b'mo' salg,</i>	30	אם התרחצתי כמו שלג
<i>Vahāzikkūt- b'bor káppaj,</i>		והזכתי כבוד כפי
<i>Az hāššacht tūbelēni,</i>	31	אז משחת תטבילני
<i>V'ti'biāni šālemótaj.</i>		ותעבני שלמותי
<i>Lu jēs kanūn-, e'nūnnu,</i>	32	לא אש במני אעני
<i>Nabū' jachdūr hammišpat!</i>		נבא יחדו במשפט
<i>Lu jēs benēnu mōklich,</i>	33	לוי יש בענינו מוכח
<i>Jasēl jadō 'al š'nénu'</i>		ישת ידי על שנינו
<i>Jasēr me'ūlay šibto,</i>	34	יסר מעלי שבתי
<i>V'emāto āl t'ba'tlāmi!</i>		ואמתני אל תבעתני
<i>'Dabb'rá v'lo' trānnu;</i>	35	אדברת ולא אדאני
<i>Ki lo' khen -wōkhi 'imnad-</i>		כי לא בן אנכי עמד
<i>Naq'tā naf'i bechāijaj;</i>	X 1a	נקטה נפשי בחיי
<i>E'z'ba 'alē El šichi!</i>	b	אעזבה עלי [אל] שחי
<i>-Mar ēl 'Loh: āl torš'en-!</i>	2	אמר אל אלה אל תרשעני
<i>Hodī'en-, 'āl mā-t'riben-!</i>		הודעני על מה תרביני
<i>Hašob lekhū, ki tū'soq,</i>	3	השב לך כי תעשק
<i>Ki tū'as j'qi' kappākha?</i>		כי תמאס יגע כפיך

23a 2 hat A irrig als Particip (in der aramäischen Bedeutung: Thor, Sünder) aufgefasst: in M ist die Weglassung des Suffixes Milderung. 24b-c > A 32a 1 vorher : (weil man die beiden folgenden Wörter wegen ihrer ungewöhnlichen Orthographie falsch auffasste, wodurch ein Satz ohne Subject entstehen würde). 33a 1 30: s: X 1b 2 A 30: 30: = " (repräsentirt eine Zwischenstufe in der Textveränderung). 1c > A (jetzt zwar nur noch in der koptisch-memphitischen Uebersetzung, wozu aber stimmt, dass der Stichos die ursprüngliche Lesart von VII 11b enthält und auch der griechische Text wörtlich von dort herübergenommen ist). 3b nachher ein überzähliger, in diesem Zusammenhange recht störender Stichos über das Glück der Frevler.

<i>Im kire'ot 'nos tir'u;</i>	4b	אם בראת אנט תראה
<i>Š'notukha kime gáber?</i>	5b	שנתך מימי גבר
<i>Ki t'baqqeš lú'avóni,</i>	6	בי תבקש לעני
<i>Ul'échat'it' tidroš;</i>		ולחטאתי תדרש;
<i>'Al dū't'kha, ki lo' érsa',</i>	7	על רעתך בי לא ארשע
<i>V'eén mijjūd'kha mičgil.</i>		יארץ מידך מצל
<i>Jadūkha 'iqč'bum- v'ásum-;</i>	8	ידרך עצבני 'עשני
<i>Achúr sablūta, t'huil' 'en-</i>		אחר סבת תבלעני
<i>Z'khor nū', ki kl'eb'nu'r- 'sitóni;</i>	9	זכר נא בי בחמר עשתי
<i>Ve'el 'afúr t'šibéni!</i>		יאל עפר תשבני
<i>H'lo' kl'ebūlal' tótikhéni,</i>	10	הלא כחלב תחבני
<i>V'khiḡ'hina tópp'óni;</i>		ויכנסת תקפאני
<i>'Or v'bázar tálhšéni,</i>	11	עור יבשר תלבשני
<i>V'ba'šimot v'gidim t'šukl'khen-?</i>		ובעצמת ידם תשכבני
<i>Chajjim v'chadē šitta 'immad-;</i>	12	חיים וחמר עת עמרי
<i>Uf'qūldat'khú šana'rá ruet-.</i>		ובפרתך שמרת רחי
<i>Ve'llū bil'habūkha;</i>	13	יאלה בלבבך
<i>Judá'ti, ki zot 'immakh.</i>		ידעתי כי זאת עמך
<i>Im chōta't- úš'murtóni.</i>	14	אם חטאת ישמרתני
<i>V'me'vóni lo' t'naqq'nū.</i>		ומעני לא תנקי
<i>Im nása't- úlelāj li;</i>	15	אם רשעת אללי לי
<i>V'cadūḡti, lo' -ssu' róši.</i>		ובצדקתי לא אשא ראשי
<i>Š'ha' qūlan k'sáchl t'end'ni.</i>	16	שבח קלן בשחל תעבני
<i>Vetášub tóppallá' li;</i>		ותשב תתפאל בי
<i>T'chaddéš 'odi ne'u' aj.</i>	17	תחדש עמי נעני
<i>V'tirbā k'a's'khá 'imnūdi.</i>		ותרבה כעשר עמרי

4a > A (zur Wiederherstellung des durch 5a zerstörten Parallelismus eingeschaltet) 5a ursprünglich Glosse oder Correctur zu 5b, wo man sich an der Gleichstellung der Jahre mit den Tagen stieß. 5b1 vorher **xs** (durch den falschen Parallelstichos nothwendig geworden). 8a3 M **ⲭⲁⲛⲁ** 8b **ⲡⲁⲗⲁ ⲧⲁⲗⲁⲗⲁ ⲡⲁⲗⲁⲗⲁⲗⲁⲛ ⲡⲁ ⲡⲁⲗⲁⲗⲁⲗⲁ; ⲭⲁⲛⲁⲛⲁ ⲛⲁⲛⲁ ⲛⲁⲛⲁ** 12a3 **ⲡⲁⲗⲁ; ⲭⲁⲛⲁ** 13a1 so, wie es scheint, A: M + **ⲭⲁⲛⲁ**. 16a2 so A: M + **ⲭⲁⲛⲁ ⲭⲁⲛⲁ ⲭⲁⲛⲁ**. Die beiden ersten Wörter (**ⲭⲁⲛⲁ** = **ⲭⲁⲛⲁ**) sind ein Pendant zum Vorhergehenden; das dritte nimmt das Motiv des Haupterlebens in sehr unbehilflicher Weise wieder auf. Uebersetze: mich den schmachgesattigten jagst du wie ein Löwe 17a2-3 **ⲛⲁⲛⲁ ⲛⲁⲛⲁ ⲛⲁⲛⲁ ⲛⲁⲛⲁ ⲡⲁⲗⲁ** (in Saïd dem Sinne nach ganz richtig mit **ⲛⲁⲛⲁⲛⲁⲛⲁ** *plagam meam* übersetzt); **ⲛⲁⲛⲁ ⲛⲁⲛⲁ** (mit hier noch ganz unverständlicher Bezeichnung der Leiden als falscher Zeugen) Zu übersetzen: so lange ich noch am Leben bin, schlägst du mich immer aufs neue. 17b folgt jetzt ein auf XIV 14 anspielender Zusatz, in welchem **ⲛⲁⲛⲁ** neben **ⲛⲁⲛⲁ** auffällt.

<i>V'lamá meráchem hocé'tan-?</i>	18	ולמה מרחם הצאתי
<i>Egdá, v'ajñ ló tir'ni.</i>		אני יען לא תראני
<i>Ka'sér ló hájñ-, éhjá;</i>	19	כאשר לא הית אחיה
<i>Mihlütén Tqüber úbal.</i>		מבחנ לקבר אבל
<i>Haló me'ót j'me chéllí,</i>	20	הלא מעט ימי חלדי
<i>Jasét mimmén-, v'ablíq;</i>		ישת ממני יאבלק
<i>Bejáren -lékh v'lo' ázab,</i>	21	בשרם אלק ולא אשב
<i>El üreç chósélex v'çóhant?</i>		אל ארץ חסך יצלמת

<b>Sofar:</b>	<b>XI 1</b>	<b>ויען צפר העצמתי ויאמר</b>
<i>H'rob d'bórim ló je'ánü;</i>	2	הרב דברים לא יענה
<i>V'im is s'fatójim jicdaq?</i>		אם אש שפזים צדק
<i>Badlülha n'tím jachriš;</i>	3	בדך מתם יחדשי
<i>V'tif'ag, v'en máhhlímúkha?</i>		יתלע אין מבחמך
<i>V' -lan mí jittén 'Loh díbber.</i>	5	אלם מי יתן אלה דבר
<i>V'jif'ách sefítar 'imnah;</i>		ויענה שפתי עמר
<i>V'jagéd'f'kha 'l'imot'chókhaa,</i>	6	יעד לך עלמות חכמה
<i>Ki khif'ajím 'tut'ijja!</i>		כי בפלים לתשיה
<i>Gob'hé šanájim, ma-tif'ol?</i>	8	גבתי שמם מה תפעל
<i>'Omáqáh m'š'al, ma-téla?</i>		עמקה משאל מה תרע
<i>'Rukká me'reç m'áda,</i>	9	ארכה מארץ מדה
<i>Uréhabá minú jom'</i>		ורחבה מני יום
<i>Ki h'ú jadá' met' 'zar',</i>	11	כי הא ידע מתי שיא
<i>Vajjár' avá v'lo' j'ibonon;</i>		וירא אין ולא יבחנן
<i>V'is nabób j'illáleb,</i>	12	יאש נבב ילבב
<i>V'er páre' -dím jivráled.</i>		יעיר פרא אדם יילר

20a 4 so A nach der ursprünglichen Lesart  $\delta \gamma \rho \omega \varsigma \tau \omega \delta \beta \acute{\epsilon} \omega \varsigma \mu \omega \omega$ . M  $\delta \gamma \rho \omega \varsigma$  (beides gegen den Parallelismus). 20b 1 = so dass Er von mir ablassen könnte oder sollte 20b 3 =  $\epsilon \gamma \gamma$  (aus dem Parallelstichos wiederholt). 22 spinnst den Begriff der Finsterniss in ermüdenden Tautologien weiter: 22c ist obenstehen nur Dittographie von 22a XI 5b in A aus scheu vor der Tautologie und dem Anthropomorphismus etwas verkürzt; doch entspricht  $\mu \omega \varsigma \tau \acute{\epsilon}$  dem  $\epsilon \gamma \gamma$  6a 3  $\delta \delta \omega \gamma \omega \gamma \omega$  verfehlt den Sinn, setzt aber eine Form ohne präfigirtes  $\tau$  voraus:  $\tau \epsilon \gamma \gamma$  6b = dass sie für das richtige Verständniss wie Wunder sind. Es folgt jetzt eine sehr unklare Glosse in Prosa 7 unterbricht den Zusammenhang, da in 6 8—9 von der göttlichen Weisheit die Rede ist Sb 1 bezieht sich das Suffix auf die Weisheit in 6b. 9a 3 = an Ausdehnung 11a 1 kündigt einen Beweis für die, wie vorher (5—9) behauptet war, in den göttlichen Gerichten verborgene wunderbare Weisheit an, welcher in 11 aus der Allwissenheit des Richters, in 12 aus der heilsamen Wirkung seiner Strafen geführt wird. Diese Begründung wird von ihrem Objecte durch 10 (aus IX 11—12;

<i>In -ttá h'khiwta libbakh,</i>	13	אם את הכנת לבך
<i>V'farásta -láv kappákha,</i>		יפדת אלו כפך
<i>Ki óz tiggá' fanákha,</i>	15	כי אז תשא פוך
<i>V'haj'tá m'eupá, v'lo' tira'.</i>		והת מצקת ולא תרא
<i>Ki 'átta ámal tiskach;</i>	16	כי עת עמל תשבח
<i>Kemájim, 'ób'ra, tiskor.</i>		במים עברו חובר
<i>T'afá kab'qer tihja;</i>	17b	תעשה כבקר תרה
<i>V'miré hruja jépm chálal.</i>	a	ומצדדים יקם חלל
<i>V'bat'ichta, ki jés t'pra;</i>	18	ובטחת כי יש תקוה
<i>V'chafí,ta, V'hatach tiskab</i>		והפרת לשכת תשכב
<i>Verábachtí v'en málchíad;</i>	19	והבצת יאן מלחד
<i>V'chillá fanakha rábbim.</i>		יחלי פוך רבם
<i>V'ené r'sa'ím tikhlaná.</i>	20	יעניו רשעים תכלן
<i>Unános álad mán'hém;</i>		יננס אבר מננס
<i>V'tipádam máppach nafes,</i>		ויקרום מפח נפש
<i>Ki 'immo chokhma v'áz.</i>		(כי עמו חכמה יע)

Iob:	XII 1	ויען אב ואמר
<i>Omám, ki -tem 'am nábon,</i>	2	אמנם כי אתם עם [נבן]
<i>V'imákhem támt chókhma!</i>		ועמכם תמת חכמה
<i>Gan li lebáb kenokhem;</i>	3a	נא לי לבב כמכם
<i>Qaddíqa, 'imma tékhti.</i>	4c	צדקה תמנה לבד
<i>Baz l'ittot Súdaj ánuan.</i>	5	בו לעזת וטת טאן
<i>Nakhon lamw'ed rágl;</i>		נכן למעיד רגל
<i>Jist'já ohulim v'sol'ím.</i>	6a	ישליו אולם רשדים
<i>V'bat'íhot l'mórgizé El.</i>	b	ובטחת למרגזי אל

XII 14) getrennt, wo von der hier gar nicht in Betracht kommenden Unwiderstehlichkeit Gottes die Rede ist.

14 widerspricht direct dem Prologe. 15a 4 A + ὁππότε ἀναστρέφω = ננים (Dittographie aus 16b 1); daraus weiter corumpirt M + נננ (passt nicht zu dem Bilde vom Erheben des Angesichtes) 15b 2 fand A noch das - der Femininendung, da ἐξούσι δὲ ἐξουσι ἔστιν voraussetzt Uebersetzer und wann Drangsal kommt, brauchst du dich nicht zu fürchten 16a 2 M ἔσ. 17b in A noch an der ursprünglichen Stelle vor 17a 20d πρὸς ἀντὶς ἐλὲς πορὶς καὶ ἐξουσιαι ein Cod Alex. und Syrohex. erhalten). Der Stichos wird XII 13. 16 durch Iob's ironische Retorsion vorausgesetzt: jawohl, Gottes Weisheit und Allmacht ist allein massgebend, nicht unsere Vergeltungslehre, welche gerade durch die göttliche Weltregierung thatsächlich widerlegt wird XII 3b—4b > A (3b wörtlich aus XIII 2; 4b syntaktisch und sachlich unmöglich). 4c 1 so A; M vorher יע. 4c 3 so, wie es scheint, A; M יע.

<i>V'ulám š'al ná' behémot,</i>	7	יאלם שאל נא בהמות
<i>V'of háššanám, v'jagyd lakh;</i>		יעוף השמים ויגר לך
<i>O šich la'ar, v'torükka,</i>	8	א שח לארץ ותרך
<i>Visápp'ru l'khá d'ge hájjam!</i>		ויספרו לך דני הים
<i>H'lo' b'jádó nífes kol chay,</i>	10	הלא בידו נפש כל חי
<i>Verúchi khól besár is?</i>		ורח כל בשר אש
<i>H'lo' šzen millin tibchan;</i>	11	הלא און מלון תבחן
<i>Vechékh, okhl jít'a'ém lo?</i>		ותך אבל יתעם לו
<i>Ki én biššim chókma,</i>	12	כי אני ביטשם חכמה
<i>Veórehk jamim l'báno:</i>		יארך יום תבנה
<i>'Imw' chokhmái ug'bára,</i>	13	עמי חכמה וגברה
<i>Lo 'éca útebána</i>		לו עצה ותבנה
<i>Hen jáhros, v'lo' jibbána;</i>	14	הן יחרם ולא יבנה
<i>Jisgór 'al is, v'mi j'füttech?</i>		יסגר על אש ומי יפתח
<i>Hen já'gor l'mám, v'jibbána;</i>	15	הן יעצר במים ויבנו
<i>Višál'chen, v'jáhp'khu árec?</i>		וישלחם ויחפכו ארץ
<i>'Imw' 'oz v'etúššja,</i>	16	עמי זו ותשה
<i>Lo šógeg ámišgéhu;</i>		לו שגג ימשגה
<i>Lammúlikh jö'eim šolal,</i>	17	ל(ה)מילך יעצם שילל
<i>Vesífjetín jehótel.</i>		ושפוטם יהלל

5a2 εἰς γρόνον; 7עש. Uebersetze: der sichere (Sünder) spottet der göttlichen Gerichtszeiten; beim Straftermine bleibt sein Fuss fest.

7a4 + 777 (aus 8) 9 > A (eine absichtliche Weglassung wegen des Anthropomorphismus ist durch die Uebersetzung von 10a ausgeschlossen) Die Unechtheit des Verses erhellt sowohl aus dem Tetragrammaton, als auch aus der Störung des Zusammenhanges durch den hier ganz ungehörig eingeschalteten Gottesbeweis. Iob argumentirt nämlich so: wie in der übrigen Natur das Recht des Stärkeren gilt (Iob. I 14), so zeigt sich auch in der Menschenwelt statt der ausgleichenden Gerechtigkeit für jeden unbefangenen Beobachter nur das unheimlich räthselhafte, unterschiedslos Verderben austheilende Walten einer höheren Macht; die Apologeten der Vergeltungslehre sind also eigentlich dreiste Meisterer Gottes, welchen sie, durch Unterschlebung einer erdichteten Weltordnung an die Stelle seiner wirklichen, belehren wollen, wie er es besser machen müsse. 10a1 εἰ μὴ (in Said. richtig mit ἄν . . . ἀν = μὴ, οὐχ; oder πᾶσι τοῖς ἀν übersetzt); 777 (um Anschluss an 9 zu gewinnen) 11b würde 777 beim Activ überflüssig, ja lastig sein. 12a1—2 wird noch in der Nachahmung XXXII 9 vorausgesetzt. Offenbar ist gemeint, dass in der schwebenden Frage nur die thatsächlich vorliegende, durch unparteiische Beobachtung zu constatirende Weltordnung, nicht aber irgendwelche Tradition, zu entscheiden habe. 14b4 εἰ; 777 (Gleichmachung der Parallelstichen, in A nach der umgekehrten Richtung durchgeführt). 16b3 = und seine Verirrung.

<i>Mešib u'lakhim bam'telem.</i>	18	משב מלכם במתהם
<i>Veetanim jesallef:</i>	19b	ואיתנם יסלף
<i>Mesir xafā l'ne'mānīm,</i>	20	מסר שפה לנאמנים
<i>Vetā'am z'qēnīm joppach.</i>		וטעם וקנם יקח
<i>Šep'ekh buz 'āl nebbinā.</i>	21	שפך בוז על נבכים
<i>Un'zieh afiqim rippa:</i>		יטח אפקם רפה
<i>M'gallu 'nuqot minni chosh.</i>	22	מנלה עמקת מני חשך
<i>Vajjō'e' lior zālanut.</i>		ויצא לאור צלמת
<i>Mesir leh rāse hāare:</i>	24	מסר לה ראשו הארץ
<i>Vajjā'ēm b'tohu. b' dark.</i>		ויתעם בתוהו לא דרך
<i>Jemāš'u chōšekh v'lo' or.</i>	25	ימששו חשך ולא אור
<i>Vejittā'u kas-ikklor.</i>		ויתשו כספר
<i>Hen' ellā rō'ta 'vni:</i>	XIII 1	הן אלה ראת עני
<i>Šam"ā ozu- vāttab-n-lab!</i>		שמעה אזני וזבן לה
<i>K'du'el'khem jadū'ti p'm -ni:</i>	2	כדעתכם ידעתי גם אני
<i>Lo' n'gel -n-ki makkem.</i>		לא נפל אנכי מכם
<i>-Lam' nī d' Sāddaj 'dābbē,</i>	3	אלם אני אל שדי אדבר
<i>Veh okhech el El 'ehpar:</i>		והוכח אל אל אהפן
<i>Veatten hē'le sāper.</i>	4	ואתם טפלי שקר
<i>Verifeē 'lil kull'lkhem</i>		ויפא אלל כלכם
<i>Mētin. hachrēs tachrisim.</i>	5	מתן החרש תחרשן
<i>U'chi lakhēm lechokhma!</i>		יחיו לכם להחכמה
<i>Sim"ā nu' tokhechoš p.</i>	6	שמעו נא תוכחתו פה
<i>V'rivot z'fatāj haqšihu!</i>		ורבות שפתי הקששו
<i>Hol' El tādābbiru 'ācla,</i>	7	הלא אל תדברו עילה
<i>Velo f'dābbirū remijja!</i>		ולו תדברו רמיה
<i>H'fanār b'nāmā tiššom:</i>	8	הפני לנאמני תשאן
<i>Im lō El b'sāper f'riban?</i>		אם לאל יבשרו רבן

18. 1 *αληθινος* (falsch aufgefaßt): *מש* (aus 20. 24). 18. 3 *ἐν ὁμοιοῦς*, במתהם. Vorher hat M den (in A noch fehlenden) Zusatz *מש אף*, welcher den, durch Einschlebung von 19a (einer Variante zu 17a) zerstörten, Parallelismus wieder herstellen sollte, eine Quelle undankbarer Muhe für die Exegeten Uebersetzer: er führt Könige in ihre Grabmäler zurück. 21a ist in A gewiss nur durch Zufall ausgefallen, da es sich, zusammen mit 24b, schon Ps. cxi 40 als in den Text eingedruckenes Citat aus Iob findet (im Psalme Zusammenhang und Construction storend, auch durch ein vorgesetztes umgekehrtes Nun als Einschlebsel bezeichnet). 23 > A. 24a 3 so A: M + *שׁ*. 25b 1 *παλαίθετος* *ὅς* (während das ursprüngliche *ἐν* in 24 mit *παλαίθετος* *ὅς* *χρόνος* übersetzt ist); *שׁ* (aus 24b, gegen den Parallelismus). XIII 1a 2 *αἰσχος*: *שׁ*. 4a 1 so A: M *איש אדם* (der Zusatz aus 3a). 5a 1 = ihr Männer (spöttische Rückbeziehung auf X 13: M *יין*).

<i>Haṭṭib, ki jūchqor é'khem;</i>	9	הטב כי יחקר אהבם
<i>Im k'háttel b' -nōš, t'hatt'lu bo?</i>		אם כהתל באש תהתלו בו
<i>H'lo' hōkhech jūkhich é'khem,</i>	10	[הלל] הוכח יוכח אהבם
<i>Im b'sētr panim tūšūm?</i>		אם כסתר פנים תשאן
<i>IF'lo' š'éto t'ba'et é'khem,</i>	11	הלא שאתי תבעת אהבם
<i>Ujūchdo jippol 'lekhem;</i>		ויפחרו יפל עליכם
<i>Zikh'rōnekhēm mīš'le efr,</i>	12	וזכרתכם משלי אפר
<i>Legábbe chōmir gablēkhem.</i>		לנבי המר נביכם
<i>Hachrišu, vādab'rá -ni,</i>	13	החרשי ואדברה אני
<i>V'ja'bōr 'abij na 'el ma!</i>		ויעבר עלי מה על מה
<i>Ešyā' b'sarī be-innaṣ,</i>	14	אשא כשרי בשני
<i>V'naṣ'ī ašim bekhōppī!</i>		ונפשי אשם כספי
<i>Ilen jūtelén-, lo' jūchel:</i>	15	הן יקטלני לא אחל
<i>Akh dārk- el pānāv 'ākhich!</i>		אך דרכי אל פני אכח
<i>Gam hū' li tīješū'a,</i>	16	גם הא לי לישעה
<i>Ki lo' t'fanūv chawf' ha'.</i>		כי לא לפני הנהב כא
<i>Iīmē na', 'irakht- mīšpaṣ:</i>	18	הנה נא ערכת משפט
<i>Jadā'ti, ki 'nī ēqlay</i>		ידעתני כי אני אנקל
<i>Mi hū', jārib 'imnādī!</i>	19a	מי הא ירב עמדי
<i>Akh štōjm al tō'š 'imnādī!</i>	20a	אך שתים אל תש עמדי
<i>Kapp'khā me'ulaj hārcheq,</i>	21	כפך מעלי הרהק
<i>V'emūt'kha al t'ba'ānūm;</i>		ואמקך אל תבעתני
<i>Uq'rā', v'anūkhī ē'nā;</i>	22	וקרא ואנכי אענה
<i>O 'dābber, vāh'sībēni!</i>		א' אדבר והשבני
<i>Kanā li 'āronōtaj?</i>	23	במה לי ענותי
<i>Pešū'aj hōdī'ēni!</i>		פשעי הרעני
<i>Lamā jarūkha tōstir.</i>	24	למה פניך הסתר
<i>V'tachš'hēni léojēb lakh.</i>		ותחשבני לאויב לך

10a1 ὁμοῖον, ἡ-ἴσως, wofür aber Said. εἰμ... ἄν = ὁμοῖον ὁμο hat. Der Satz muss schon deshalb als Frage aufgefasst werden, weil Job sonst die Vergeltungslehre zu bestimmt anerkennen würde, die er hier halbironisch, als Retorsion und Argument ad hominem, den Freunden in Erinnerung bringt. 13a1 so A; M+בני. 13b4—5 > A; in M irrig zum folgenden Verse gezogen Uebersetze: was auch immer. 16b5 M כִּי; 17 bürdet unserem Dichter zugleich eine, sonst nur bei Elihu und in dem Einschubel XV17 vorkommende, aramaisirende Wurzelbedeutung, eine unumögliche Nominalform und eine unerträglich prosaische Ankündigung auf, durch welche sich DILLMANN mit Recht an Elihu erinnert findet. 19b > A. 20b > A. 23 so A (ποῦτα εἰσὶν αἱ ἀποκρίσεις σου καὶ ἀποκρίσεις μου, εἰς τὴν εἰσὴν μου, wogegen M מַעֲנֵי עַמִּי statt עֲנֵי hat, dazu dann eine Correctur וַיַּעֲנֵי, welche hinter מַעֲנֵי ge-rathen ist.

<i>Ha'älü niddaf ü'roç,</i>	25	העלה נדף תערף
<i>Veët qaš jábeš ü'doç,</i>		ואת קש יבש תדרף
<i>Ki tikhtoh 'älaj ni'rirot.</i>	26	כי תכתב עלי מרת
<i>V'torišen- 'cónot u'áráj?</i>		ותורשני ענות נער?
<i>Tišmör kol örechótaj.</i>	27b	תשמר כל ארתתי
<i>Vetášin bássaül rüglaç;</i>	a	ותשם בסר רגלי
<i>'Aláj 'sar-'rát'kha tikhbod,</i>	c	עלי שרשתי ונני
<i>Übéraglaç ütchóupü.</i>	d	(י)רגלי תחתקה
<i>Adám, jebádi išša,</i>	XIV 1	אדם ילד אשה
<i>Q'çar jámim üç'ba' rögez.</i>		קצר ימם ושבע רגו
<i>Keçis jaçü' vajúmmal.</i>	2	כצין יצא יימל
<i>Vajúibrach k'çel v'to' ju'mod</i>		ויכרת בצל ולא יעמד
<i>-F' 'al zü payçhta 'i'nahh,</i>	3	אף על זה פקחת עינך
<i>V' -to tábi' b'nišpaç 'imnahh;</i>		ואתו הנא במשפט עמך
<i>Vehü' keráqab jiblü,</i>	XIII 28	והא ברקב יבלה
<i>Kebüged, ákhali 'as!</i>		בכנוד אכלו עש
<i>Im çh'róçim jámar 'lé arç.</i>	XIV 5	אם חרצם ימי (עלי ארץ)
<i>Mispär chodášav ittakh,</i>		מספר חרשי ארץ
<i>Š'e me'áliv, vejéçhöl.</i>	6	שעה מעלו ויחדל
<i>'Ad jüçü k'çákhir jümo!</i>		עד ייצא בשכר יימי
<i>Ki jés la'ég toçálet,</i>	7	כי יש לעץ (תחת)
<i>V'lattónar nó'ra tiqva:</i>		ויתני נחיה תקוה
<i>Im jikkarét, v'oöl jóchliç;</i>		אם יכרת יעיד יחלף
<i>Vejonayto lo tchulal.</i>		ויעקתי לא תחלל

27b käme nach dem Lesen in den Block höchst überflüssig. 27b 1 ירשני (durch die Umstellung des Stichos veranlasst) 27c-d = deine Kette drückt schwer auf mich und schneidet in meine Füße ein. Nach dem jetzigen Texte macht sich Gott Einschnitte (Eingravirungen, Zeichnungen) um die Fußwurzeln Iob's herum: was immer das bedeuten mag! XIV 3b 1 צב' תצטור, אר. 5b 3 nachher ein überzähliger, an 13; XXXVIII 11—12; Prov viii 29 anklingender Stichos, in welchem A צר oder צרר statt צרר vorgefunden zu haben scheint. 11 ist, wie schon die enge Zusammengehörigkeit von 10 und 12 zeigt, ein Einschnebsel (= Is xix 5), vielleicht sprichwörtliche Redensart für eine unausbleibliche Folge: mit dem ihn speisenden Reservoir muss auch der Kanal vertrocknen (ebenso mit dem Leben das Dasein aufhören). Später verstand man den Vers in dem falschen Sinne, dass selbst das Gewaltigste in der Natur, wie das Meer(!), vergänglich sei, geschweige denn der Mensch, wozu dann M in 18—19 mehrere Pendants hinzugefügt hat; ein hier, besonders nach 7—9, keineswegs erwarteter und die Wirkung geradezu abschwächender Gedanke.

<i>Im jázqin báarç 'óršo,</i>	8	אם יזקן בארץ שרשי
<i>V'bá'áfar jámut gíz'o,</i>		ובעפר ימת גועי
<i>Meréchi májim jáfrich,</i>	9	מרחים מים יפרח
<i>V'ašá qačir k'mo náta'.</i>		ועשה קצר כמי נטע
<i>U'g'hár jamút vajjéchos;</i>	10	יגבר ימת ויחלש
<i>Vajjigva' ádam, v'ájjo?</i>		ויניע אדם ואי
<i>Veis šakkáb v'lo' jóqum;</i>	12	ואש שכב ולא יקם
<i>'Ad b'lot šamújm, lo' jóqic.</i>		עד בלת שמים לא יקץ
<i>Mi jitten, bi'sol tiep'nen-,</i>	13	מי יתן בשאל וצפוני
<i>Tastiren-, 'ád šub áppakh;</i>		הסתירני עד שב אפר
<i>Tašit li chóg v'tizk'réni,</i>		תשית לי חק ותזכרני
<i>Im jámut güber, jichjü!</i>	14	אם ימת וגבר יחה
<i>Kol j'mé q'hai ajúkel.</i>		כל מי צבאי איחל
<i>'Adé ho' chálifüti</i>		עדי בוא חלפתי
<i>Tigro', v' -nokhi e'nükka;</i>	15	תקרא יאנכי אעקד
<i>L'ma'sé jadükha bikhsof.</i>		למעשה יודך תכסף
<i>Ki 'álta v'áda j tispor,</i>	16	כי עת צערי תספר
<i>Lo' tá'hor 'ál chotf'üti;</i>		לא תעבר על חטאתי
<i>Chatámta big'ror pi's'i,</i>	17	חתמתו כצדק פשעי
<i>Vattilpol 'ál 'avóni.</i>		ותטפל על עוני

<b>Elifaz:</b>	XV 1	ויען אליפו התימני ואמר
<i>Hüchükham jánü dät eueh,</i>	2	החכם יענה דעת דה
<i>Vimülle' qódin bitno,</i>		וימלא קדם בטיני
<i>Hokhéch b'idabár, lo' jiskon,</i>	3	חובח בדבר לא יסכן
<i>Umilla, lo' j'ül bon?</i>		ומלם לא יעיל בם
<i>Af álta tifer jir'u,</i>	4	אף את תפר יראה
<i>V'igüü' sichü lif'né El,</i>		ותגדע שרר לפני אל

12b 2 in M fälschlich *plene* geschrieben; vgl. GUGER, Urschrift 417. 12b 5 so A; M יָרָא. 12c > A 14a 4 so A; M יָרָא (gegen den Parallelismus) Uebersetze: wenn ein Mensch sterben und (doch dabei) lebendig bleiben könnte. 16b 2 so A; M יָרָא (würde das Gegentheil besagen). 18—19 > A (18b wörtlich aus XVIII 4). 20 musste eingeschoben werden, nachdem 21—22 hierher versetzt worden war, um einen scheinbaren Uebergang von 17 auf 21 zu gewinnen, welcher trotzdem in hohem Grade missglückt ist. 21 - 22 ursprünglich zwischen XXI 20 und 22; mit leichten Textveränderungen in 22 hierher versetzt, um am Schlusse dieser düsteren Schilderung wenigstens das Fortbestehn des Menschen nach dem Tode sicher zu stellen. XV 4b 1 M יָרָא. Uebersetze: du knickst, lähmst die (mit deinen Anklagen gegen Gott unvereinbare) Frömmigkeit.

<i>Ki j'ällef 'vön'kha j'kha.</i>	5	כי יאלף עינך כד
<i>V'tibchär lešön 'arāmā.</i>		והבחר לשון ערמם
<i>Il'rišön adām tivvöled,</i>	7	הראשון אדם הולד
<i>V'lif'ne g'ha'et chölölla?</i>		ולפני נבעת היללה
<i>Hab'söd Elöb 'issimē.</i>	8	הבסיד אלה השמע
<i>V'taggi' elükha ebökhamē.</i>		ותגע אלדך הבמה
<i>Ma-jjida'hä, v'lo' m'da'.</i>	9	מה ידעת ולא נדע
<i>Tabin, veb' 'inmān?</i>		הבן ולא עמני
<i>Ham'ät 'ekha temhamv; El,</i>	11	המעט לך תהימה אל
<i>Vedübar biat 'inmakh?</i>		ידבר לאט עמך
<i>Ma-jjipach'khä libhakh.</i>	12	מה יקחך לבך
<i>Umä-jjiv'mä 'enikh.</i>		ימה יומנ עינך
<i>Ki täsib -l Ll rucikh.</i>	13	כי תשב אל אל רחך
<i>V'hoç'eta mūppuch m'liin?</i>		יהצאת מפה מלן
<i>Hen biq'dasiv lo j'önin.</i>	15	הן בקדשי לא יאמן
<i>V'samöjm lo' säkku b'äue:</i>		ישמים לא ובי בעני
<i>Af li nū'db vevä laeb,</i>	16	אף כי נדעב יאלה
<i>Is sölä khämamejm 'öela?</i>		אש שדה במים עילה
<i>Äser ch'khamän jagjida,</i>	18	אשר הכמם ידו
<i>Lo' khich'du m'hem 'botam.</i>		לא כדדו מהם אהם
<i>Lam l'bidädam ut'na häar,</i>	19	לם לבדם יונה הארץ
<i>Velo' 'abär zar b'ökham.</i>		ולא עבר זר בזמם

6 ist nur weitere Ausführung des Missverständnisses, dass ידע in 5a Object sei. 8b1 so A; M ידע. Subject ist Iob, welcher himelisch gefragt wird, ob er sich die göttliche Weisheit aus dem Himmel heruntergeholt hätte. 9b3 M = 8' 10 > A 11a2 M ידע (vielleicht ursprünglich Conjectur zu ידע in 10). 13b2 ידע (würde keinen Vorwurf begünden). Übersetzer wie ein Blasebalg, oder: wie mit einem Blasebalge 14 aus XXV 4 (vgl. IV 17; IX 2 17) verläßt sich durch listige Breite, den Widerspruch von 17b mit 18—19 und den Aramäismus ידע als Einschubsel, welches durch falsche Auffassung der Construction von 18 nöthig geworden war. 18b1 so A (nach Säul Memphis und der wirklichen Lesart des Cod. Vat.); M ידע. 18b3—4 M ידע (entweder sinnlos oder gegen den Parallelismus). A hat die richtige Lesart in Säul bewahrt (ἀνε ηερειότε ρουορ ερσορ = ὁ ἀνε ἡρεϊότε πατρις; ἀνὸν ἀπ' ἀνὸν), während in den übrigen Textzeugen ἀπ' ἀνὸν durch Homoteleuten ausgefallen ist. Übersetzer, was die Weisen lehren, haben ihnen ihre Väter nicht vorenthalten (also überliefert). 19a ist in der säidischen Iobhandschrift durch einen Abschreibefehler ausgefallen, bis auf das Wort ἔαατ, welches offenbar auf ursprüngliches κατ ἁμαρταν = ἀνὸν; ἀνὸν; zurückführt.

<i>Kol j'mé rašá' mitchótel,</i>	20	כל ימי רשע מתחילל
<i>V'mispár šaním lá'árig;</i>		ומספר שנים לערץ
<i>Qol péchadím be'óznar,</i>	21	קול פחדים באזני
<i>B'šalóm šodid j'boánu.</i>		בשלום שוד יבאנו
<i>Lo' j'ó'min šüh minni chošk.</i>	22	לא יאמן זכמי חשך
<i>V'šafjá hu' 'lè j'de chüreb;</i>		יצפן הוא אלי (ידי) חרב
<i>Jom chísekh j' b'at-hu.</i>	23c	יום חשך יבעתה
<i>Šar ma'guqí tihq fěhu.</i>	24a	צר יצקה חתקה
<i>Ki náta el El j'ádo,</i>	25	כי נתת אל אל ידו
<i>Vešl šaddáj jilgábbar;</i>		ואל שדי יתגבר
<i>Jarúç elör be'ávvur,</i>	26	ירץ אלו בצאר
<i>Ba'bi gabbé maginnar.</i>		יבער גבי מגני
<i>Jonáqto t'jábbeš šálhahl,</i>	30b	ינקתי תובש שלחתי
<i>Ve'ásur báruh éřo.</i>	c	ויסר ברח ציו
<i>Al j'á'men bášlav, ná'a!</i>	31	אל יאמן בשי נחצה
<i>Ki šáv' tihjá t'murá'o.</i>		כי שוא תחית תמרתו
<i>Güz'ó b'lo' j'ómo j'innal.</i>	32	(ומני) בלא יומי ימל
<i>V'khippáto lo' ra'nána;</i>		וכפתו לא רעננה
<i>Jachnos kappjifen bíro,</i>	33	יחמס כפון בסרו
<i>V'jásékh kazzájt nigzáto.</i>		וישליך כות נצתי
<i>Ki 'dátí chünef gáhuul,</i>	34	כי עדת חנק גלמל
<i>V'eš ákh'la oh'le šóchal.</i>		ואש אכלה אחלי שחל
<i>Haró 'omól v'jaból avn;</i>	35	חרף עמל וילד און
<i>Ubířnam tákhin náma.</i>		יבטנם תבן מרמה

20a 3 so A: M + 87. 20b 2 - 222. 22b 1 so vielleicht A; M 22, Randlesant 22 23a. wo der Frevler als Bettler erscheint, passt nicht in den Zusammenhang, welcher nur seine bausen Ahnungen schildert; 23b ist erklärende Glosse zu 22 24b ein sehr unklarer und wegen des vorübergehenden Feminins ungeeigneter Zusatz. 27 > A (Corpulenz ist keine Sünde, und die zwei 27 nach einander erregen Verdacht) 28 charakterisirt die Schlechtigkeit des Frevlers durch die sonderbare Specialtat, dass er fluchbeladene Stätten bewohnt habe! 29a steht im Widerspruche mit 25—26; 29b ist sehr unklar. 30a gibt keinen klaren Gedanken, sondern ist mühsam aus 22a und 30c zusammengesetzt, mit welcher letzterer Stelle es, wie es scheint, ein sehr misslungenes Wortspiel bilden soll. 30c 3 גזזתו לו זכר (mit auffällender Beziehung des Suffixes auf Gott, welcher vorher nicht genannt ist). 32a 4 חזקתו לו (das Femininum durch den Ausfall des Subjectes nothwendig geworden)

Iob:	XVI 1	וַיֵּן אִיֹב וַיֹּאמֶר
<i>Šamū'ti kh'ellū rāblot;</i>	2	שָׁמַעְתִּי בְּאֵלֶּה רַבֹּת
<i>Menāch'me 'amal kull'khem.</i>		מִנַּחֲמִי עִמָּל כָּלֵכֶם
<i>Haq'iq lediberi ruch'</i>	3	הִקֵּין לְדִבְרֵי רַח
<i>Ma-jjānwiḡ'khā, ki tū'nā?</i>		יָמָה יִמְרָצֶךָ כִּי תִעֲנֶה
<i>Gam 'ni kakhēm 'dabb'ra,</i>	4a	גַּם אֲנִי כָכֶם אֲדַבַּרְהָ
<i>Lu jēs naf'ikhēm tacht nāf'si;</i>	b	לֹא יֵשׁ נַפְשִׁכֶם תַּחַת נַפְשִׁי
<i>Aimmiḡ'khēm bemō jī.</i>	5	אֲמַצְעִכֶם כְּמִי בִּי
<i>Venid ḡ'fatāj lo' eḡḡ'okh!</i>		וַיֵּד שַׁפְתִּי לֹא אֲחַשֵּׁךְ
<i>Akh 'atta hē'lan, h'sinnat-;</i>	7	אֵךְ עַת הִלַּאתִי הַשֶּׁמֶת
<i>Kol 'dāto liqwe'ēni.</i>		כָּל עֲדָתִי תִקְוֶה־עֵנִי
<i>Appi turāf vajj'ist'men-;</i>	9	אִפִּי טֹרַף יִשְׁטַמְטִי
<i>Charāq 'al'j be'sinnar.</i>		חֶרֶק עָלַי בִּשְׁנִי
<i>Chiḡḡe g'dudar naf'lū bi;</i>		[חֲצִי גִדְדִּי נָפְלוּ בִּי]
<i>Qurō jiltōs, 'enāv -laj.</i>		קִרְוֹ יִלְטֹס עֵנִי [א]לַי
<i>B'cherpā hikk'ū techūjaj;</i>	10b	בְּחֶרֶפָה חִבְּוִי לַחַי
<i>Jachd 'alaj jitmallām</i>	c	יִחַד עָלַי יִתְמַלֵּאן
<i>Jasgiren- Él el 'dēval,</i>	11	יִסְגִּירֵנִי אֵל אֵל עֵיל
<i>V'al j'dē r'sa'im jir't'ni</i>		וְעַל יְדֵי רָשָׁעִים יִרְטֵנִי
<i>Šal'ic hajit-, vaj'fārp'ien-;</i>	12	שָׁלוּ הִית וַיַּפְרִיעֵנִי
<i>V'acház b'orpi vaj'fārp'ien-.</i>		וַאֲחֹז בְּעֶרְפִי וַיַּפְרִיעֵנִי
<i>J'qimēni lō l'mattūra;</i>		יִקְמֵנִי לֹא לַמַּטָּה
<i>Jasóbhu 'alaj rábbar</i>	13	יִכְבוּ עָלַי רַבִּי
<i>J'fallīch kil'jot- v'lo' jáchmol,</i>		יִפְלֹחַ כְּלִי־יָדַי וְלֹא יִחַמֵּל
<i>Jis'pókh lav're m'rerāti.</i>		יִשְׁפֹךְ לֹא־רֵן מִרְרָתִי

XVI 3b1 M vorher 78 4a2 M 78 4c-d variirt den Gedanken mit ermüdender Weitschweifigkeit. 5b 3—4 5b 3εἰς τοῦτο, יִשְׁךְ sollte dem Verbum in 5b nachträglich dieselbe Bedeutung verschaffen, wie in 6a. 6 eine auf Missverständniss von 5b 4 beruhende, den Gedankengang unterbrechende Glosse 7a1 besagt: nur bin ich allerdings in meiner jetzigen Lage zu solchen wohlfeilen, aber zwecklosen Redekünsten wenig aufgelegt. 7a4 = so dass ich erstarrt bin 7b2 hat in M den letzten Buchstaben durch scriptio continua an das folgende Wort abgegeben und ist dann für eine Form mit defectiv geschriebenem Suffixe der ersten Person gehalten worden. In A entspricht dem Stichos 7a1 7a2 7a3 7a4 7a5 7a6 7a7 7a8 7a9 7a10 7a11 7a12 7a13 7a14 7a15 7a16 7a17 7a18 7a19 7a20 7a21 7a22 7a23 7a24 7a25 7a26 7a27 7a28 7a29 7a30 7a31 7a32 7a33 7a34 7a35 7a36 7a37 7a38 7a39 7a40 7a41 7a42 7a43 7a44 7a45 7a46 7a47 7a48 7a49 7a50 7a51 7a52 7a53 7a54 7a55 7a56 7a57 7a58 7a59 7a60 7a61 7a62 7a63 7a64 7a65 7a66 7a67 7a68 7a69 7a70 7a71 7a72 7a73 7a74 7a75 7a76 7a77 7a78 7a79 7a80 7a81 7a82 7a83 7a84 7a85 7a86 7a87 7a88 7a89 7a90 7a91 7a92 7a93 7a94 7a95 7a96 7a97 7a98 7a99 7a100 7a101 7a102 7a103 7a104 7a105 7a106 7a107 7a108 7a109 7a110 7a111 7a112 7a113 7a114 7a115 7a116 7a117 7a118 7a119 7a120 7a121 7a122 7a123 7a124 7a125 7a126 7a127 7a128 7a129 7a130 7a131 7a132 7a133 7a134 7a135 7a136 7a137 7a138 7a139 7a140 7a141 7a142 7a143 7a144 7a145 7a146 7a147 7a148 7a149 7a150 7a151 7a152 7a153 7a154 7a155 7a156 7a157 7a158 7a159 7a160 7a161 7a162 7a163 7a164 7a165 7a166 7a167 7a168 7a169 7a170 7a171 7a172 7a173 7a174 7a175 7a176 7a177 7a178 7a179 7a180 7a181 7a182 7a183 7a184 7a185 7a186 7a187 7a188 7a189 7a190 7a191 7a192 7a193 7a194 7a195 7a196 7a197 7a198 7a199 7a200 7a201 7a202 7a203 7a204 7a205 7a206 7a207 7a208 7a209 7a210 7a211 7a212 7a213 7a214 7a215 7a216 7a217 7a218 7a219 7a220 7a221 7a222 7a223 7a224 7a225 7a226 7a227 7a228 7a229 7a230 7a231 7a232 7a233 7a234 7a235 7a236 7a237 7a238 7a239 7a240 7a241 7a242 7a243 7a244 7a245 7a246 7a247 7a248 7a249 7a250 7a251 7a252 7a253 7a254 7a255 7a256 7a257 7a258 7a259 7a260 7a261 7a262 7a263 7a264 7a265 7a266 7a267 7a268 7a269 7a270 7a271 7a272 7a273 7a274 7a275 7a276 7a277 7a278 7a279 7a280 7a281 7a282 7a283 7a284 7a285 7a286 7a287 7a288 7a289 7a290 7a291 7a292 7a293 7a294 7a295 7a296 7a297 7a298 7a299 7a300 7a301 7a302 7a303 7a304 7a305 7a306 7a307 7a308 7a309 7a310 7a311 7a312 7a313 7a314 7a315 7a316 7a317 7a318 7a319 7a320 7a321 7a322 7a323 7a324 7a325 7a326 7a327 7a328 7a329 7a330 7a331 7a332 7a333 7a334 7a335 7a336 7a337 7a338 7a339 7a340 7a341 7a342 7a343 7a344 7a345 7a346 7a347 7a348 7a349 7a350 7a351 7a352 7a353 7a354 7a355 7a356 7a357 7a358 7a359 7a360 7a361 7a362 7a363 7a364 7a365 7a366 7a367 7a368 7a369 7a370 7a371 7a372 7a373 7a374 7a375 7a376 7a377 7a378 7a379 7a380 7a381 7a382 7a383 7a384 7a385 7a386 7a387 7a388 7a389 7a390 7a391 7a392 7a393 7a394 7a395 7a396 7a397 7a398 7a399 7a400 7a401 7a402 7a403 7a404 7a405 7a406 7a407 7a408 7a409 7a410 7a411 7a412 7a413 7a414 7a415 7a416 7a417 7a418 7a419 7a420 7a421 7a422 7a423 7a424 7a425 7a426 7a427 7a428 7a429 7a430 7a431 7a432 7a433 7a434 7a435 7a436 7a437 7a438 7a439 7a440 7a441 7a442 7a443 7a444 7a445 7a446 7a447 7a448 7a449 7a450 7a451 7a452 7a453 7a454 7a455 7a456 7a457 7a458 7a459 7a460 7a461 7a462 7a463 7a464 7a465 7a466 7a467 7a468 7a469 7a470 7a471 7a472 7a473 7a474 7a475 7a476 7a477 7a478 7a479 7a480 7a481 7a482 7a483 7a484 7a485 7a486 7a487 7a488 7a489 7a490 7a491 7a492 7a493 7a494 7a495 7a496 7a497 7a498 7a499 7a500 7a501 7a502 7a503 7a504 7a505 7a506 7a507 7a508 7a509 7a510 7a511 7a512 7a513 7a514 7a515 7a516 7a517 7a518 7a519 7a520 7a521 7a522 7a523 7a524 7a525 7a526 7a527 7a528 7a529 7a530 7a531 7a532 7a533 7a534 7a535 7a536 7a537 7a538 7a539 7a540 7a541 7a542 7a543 7a544 7a545 7a546 7a547 7a548 7a549 7a550 7a551 7a552 7a553 7a554 7a555 7a556 7a557 7a558 7a559 7a560 7a561 7a562 7a563 7a564 7a565 7a566 7a567 7a568 7a569 7a570 7a571 7a572 7a573 7a574 7a575 7a576 7a577 7a578 7a579 7a580 7a581 7a582 7a583 7a584 7a585 7a586 7a587 7a588 7a589 7a590 7a591 7a592 7a593 7a594 7a595 7a596 7a597 7a598 7a599 7a600 7a601 7a602 7a603 7a604 7a605 7a606 7a607 7a608 7a609 7a610 7a611 7a612 7a613 7a614 7a615 7a616 7a617 7a618 7a619 7a620 7a621 7a622 7a623 7a624 7a625 7a626 7a627 7a628 7a629 7a630 7a631 7a632 7a633 7a634 7a635 7a636 7a637 7a638 7a639 7a640 7a641 7a642 7a643 7a644 7a645 7a646 7a647 7a648 7a649 7a650 7a651 7a652 7a653 7a654 7a655 7a656 7a657 7a658 7a659 7a660 7a661 7a662 7a663 7a664 7a665 7a666 7a667 7a668 7a669 7a670 7a671 7a672 7a673 7a674 7a675 7a676 7a677 7a678 7a679 7a680 7a681 7a682 7a683 7a684 7a685 7a686 7a687 7a688 7a689 7a690 7a691 7a692 7a693 7a694 7a695 7a696 7a697 7a698 7a699 7a700 7a701 7a702 7a703 7a704 7a705 7a706 7a707 7a708 7a709 7a710 7a711 7a712 7a713 7a714 7a715 7a716 7a717 7a718 7a719 7a720 7a721 7a722 7a723 7a724 7a725 7a726 7a727 7a728 7a729 7a730 7a731 7a732 7a733 7a734 7a735 7a736 7a737 7a738 7a739 7a740 7a741 7a742 7a743 7a744 7a745 7a746 7a747 7a748 7a749 7a750 7a751 7a752 7a753 7a754 7a755 7a756 7a757 7a758 7a759 7a760 7a761 7a762 7a763 7a764 7a765 7a766 7a767 7a768 7a769 7a770 7a771 7a772 7a773 7a774 7a775 7a776 7a777 7a778 7a779 7a780 7a781 7a782 7a783 7a784 7a785 7a786 7a787 7a788 7a789 7a790 7a791 7a792 7a793 7a794 7a795 7a796 7a797 7a798 7a799 7a800 7a801 7a802 7a803 7a804 7a805 7a806 7a807 7a808 7a809 7a810 7a811 7a812 7a813 7a814 7a815 7a816 7a817 7a818 7a819 7a820 7a821 7a822 7a823 7a824 7a825 7a826 7a827 7a828 7a829 7a830 7a831 7a832 7a833 7a834 7a835 7a836 7a837 7a838 7a839 7a840 7a841 7a842 7a843 7a844 7a845 7a846 7a847 7a848 7a849 7a850 7a851 7a852 7a853 7a854 7a855 7a856 7a857 7a858 7a859 7a860 7a861 7a862 7a863 7a864 7a865 7a866 7a867 7a868 7a869 7a870 7a871 7a872 7a873 7a874 7a875 7a876 7a877 7a878 7a879 7a880 7a881 7a882 7a883 7a884 7a885 7a886 7a887 7a888 7a889 7a890 7a891 7a892 7a893 7a894 7a895 7a896 7a897 7a898 7a899 7a900 7a901 7a902 7a903 7a904 7a905 7a906 7a907 7a908 7a909 7a910 7a911 7a912 7a913 7a914 7a915 7a916 7a917 7a918 7a919 7a920 7a921 7a922 7a923 7a924 7a925 7a926 7a927 7a928 7a929 7a930 7a931 7a932 7a933 7a934 7a935 7a936 7a937 7a938 7a939 7a940 7a941 7a942 7a943 7a944 7a945 7a946 7a947 7a948 7a949 7a950 7a951 7a952 7a953 7a954 7a955 7a956 7a957 7a958 7a959 7a960 7a961 7a962 7a963 7a964 7a965 7a966 7a967 7a968 7a969 7a970 7a971 7a972 7a973 7a974 7a975 7a976 7a977 7a978 7a979 7a980 7a981 7a982 7a983 7a984 7a985 7a986 7a987 7a988 7a989 7a990 7a991 7a992 7a993 7a994 7a995 7a996 7a997 7a998 7a999 7a1000 7a1001 7a1002 7a1003 7a1004 7a1005 7a1006 7a1007 7a1008 7a1009 7a1010 7a1011 7a1012 7a1013 7a1014 7a1015 7a1016 7a1017 7a1018 7a1019 7a1020 7a1021 7a1022 7a1023 7a1024 7a1025 7a1026 7a1027 7a1028 7a1029 7a1030 7a1031 7a1032 7a1033 7a1034 7a1035 7a1036 7a1037 7a1038 7a1039 7a1040 7a1041 7a1042 7a1043 7a1044 7a1045 7a1046 7a1047 7a1048 7a1049 7a1050 7a1051 7a1052 7a1053 7a1054 7a1055 7a1056 7a1057 7a1058 7a1059 7a1060 7a1061 7a1062 7a1063 7a1064 7a1065 7a1066 7a1067 7a1068 7a1069 7a1070 7a1071 7a1072 7a1073 7a1074 7a1075 7a1076 7a1077 7a1078 7a1079 7a1080 7a1081 7a1082 7a1083 7a1084 7a1085 7a1086 7a1087 7a1088 7a1089 7a1090 7a1091 7a1092 7a1093 7a1094 7a1095 7a1096 7a1097 7a1098 7a1099 7a1100 7a1101 7a1102 7a1103 7a1104 7a1105 7a1106 7a1107 7a1108 7a1109 7a1110 7a1111 7a1112 7a1113 7a1114 7a1115 7a1116 7a1117 7a1118 7a1119 7a1120 7a1121 7a1122 7a1123 7a1124 7a1125 7a1126 7a1127 7a1128 7a1129 7a1130 7a1131 7a1132 7a1133 7a1134 7a1135 7a1136 7a1137 7a1138 7a1139 7a1140 7a1141 7a1142 7a1143 7a1144 7a1145 7a1146 7a1147 7a1148 7a1149 7a1150 7a1151 7a1152 7a1153 7a1154 7a1155 7a1156 7a1157 7a1158 7a1159 7a1160 7a1161 7a1162 7a1163 7a1164 7a1165 7a1166 7a1167 7a1168 7a1169 7a1170 7a1171 7a1172 7a1173 7a1174 7a1175 7a1176 7a1177 7a1178 7a1179 7a1180 7a1181 7a1182 7a1183 7a1184 7a1185 7a1186 7a1187 7a1188 7a1189 7a1190 7a1191 7a1192 7a1193 7a1194 7a1195 7a1196 7a1197 7a1198 7a1199 7a1200 7a1201 7a1202 7a1203 7a1204 7a1205 7a1206 7a1207 7a1208 7a1209 7a1210 7a1211 7a1212 7a1213 7a1214 7a1215 7a1216 7a1217 7a1218 7a1219 7a1220 7a1221 7a1222 7a1223 7a1224 7a1225 7a1226 7a1227 7a1228 7a1229 7a1230 7a1231 7a1232 7a1233 7a1234 7a1235 7a1236 7a1237 7a1238 7a1239 7a1240 7a1241 7a1242 7a1243 7a1244 7a1245 7a1246 7a1247 7a1248 7a1249 7a1250 7a1251 7a1252 7a1253 7a1254 7a1255 7a1256 7a1257 7a1258 7a1259 7a1260 7a1261 7a1262 7a1263 7a1264 7a1265 7a1266 7a1267 7a1268 7a1269 7a1270 7a1271 7a1272 7a1273 7a1274 7a1275 7a1276 7a1277 7a1278 7a1279 7a1280 7a1281 7a1282 7a1283 7a1284 7a1285 7a1286 7a1287 7a1288 7a1289 7a1290 7a1291 7a1292 7a1293 7a1294 7a1295 7a1296 7a1297 7a1298 7a1299 7a1300 7a1301 7a1302 7a1303 7a1304 7a1305 7a1306 7a1307 7a1308 7a1309 7a1310 7a1311 7a1312 7a1313 7a1314 7a1315 7a1316 7a1317 7a1318 7a1319 7a1320 7a1321 7a1322 7a1323 7a1324 7a1325 7a1326 7a1327 7a1328 7a1329 7a1330 7a1331 7a1332 7a1333 7a1334 7a1335 7a1336 7a1337 7a1338 7a1339 7a1340 7a1341 7a1342 7a1343 7a1344 7a1345 7a1346 7a1347 7a1348 7a1349 7a1350 7a1351 7a1352 7a1353 7a1354 7a1355 7a1356 7a1357 7a1358 7a1359 7a1360 7a1361 7a1362 7a1363 7a1364 7a1365 7a1366 7a1367 7a1368 7a1369 7a1370 7a1371 7a1372 7a1373 7a1374 7a1375 7a1376 7a1377 7a1378 7a1379 7a1380 7a1381 7a1382 7a1383 7a1384 7a1385 7a1386 7a1387 7a1388 7a1389 7a1390 7a1391 7a1392 7a1393 7a1394 7a1395 7a1396 7a1397 7a1398 7a1399 7a1400 7a1401 7a1402 7a1403 7a1404 7a1405 7a1406 7a1407 7a1408 7a1409 7a1410 7a1411 7a1412 7a1413 7a1414 7a1415 7a1416 7a1417 7a1418 7a1419 7a1420 7a1421 7a1422 7a1423 7a1424 7a1425 7a1426 7a1427 7a1428 7a1429 7a1430 7a1431 7a1432 7a1433 7a1434 7a1435 7a1436 7a1437 7a1438 7a1439 7a1440 7a1441 7a1442 7a1443 7a1444 7a1445 7a1446 7a1447 7a1448 7a1449 7a1450 7a1451 7a1452 7a1453 7a1454 7a1455 7a1456 7a1457 7a1458 7a1459 7a1460 7a1461 7a1462 7a1463 7a1464 7a1465 7a1466 7a1467 7a1468 7a1469 7a1470 7a1471 7a1472 7a1473 7a1474 7a1475 7a1476 7a1477 7a1478 7a1479 7a1480 7a1481 7a1482 7a1483 7a1484 7a1485 7a1486 7a1487 7a1488 7a1489 7a1490 7a1491 7a1492 7a1493 7a1494 7a1495 7a1496 7a1497 7a1498 7a1499 7a1500 7a1501 7a1502 7a1503 7a1504 7a1505 7a1506 7a1507 7a1508 7a1509 7a1510 7a1511 7a1512 7a1513 7a1514 7a1515 7a1516 7a1517 7a1518 7a1519 7a1520 7a1521 7a1522 7a1523 7a1524 7a1525 7a1526 7a1527 7a1528 7a1529 7a1530 7a1531 7a1532 7a1533 7a1534 7a1535 7a1536 7a1537 7a1538 7a1539 7a1540 7a1541 7a1542 7a1543 7a1544 7a1545 7a1546 7a1547 7a1548 7a1549 7a1550 7a1551 7a1552 7a1553 7a1554 7a1555 7a1556 7a1557 7a1558 7a1559 7a1560 7a1561 7a1562 7a1563 7a1564 7a1565 7a1566 7a1567 7a1568 7a1569 7a1570 7a1571 7a1572 7a1573 7a1574 7a1575 7a1576 7a1577 7a1578 7a1579 7a1580 7a1581 7a1582 7a1583 7a1584 7a1585 7a1586 7a1587 7a1588 7a1589 7a1590 7a1591 7a1592 7a1593 7a1594 7a1595 7a1596 7a1597 7a1598 7a1599 7a1600 7a1601 7a1602 7a1603 7a1604 7a1605 7a1606 7a1607 7a1608 7a1609 7a1610 7a1611 7a1612 7a1613 7a1614 7a1615 7a1616 7a1617 7a1618 7a1619 7a1620 7a1621 7a1622 7a1623 7a1624 7a1625 7a1626 7a1627 7a1628 7a1629 7a1630 7a1631 7a1632 7a1633 7a1634 7a1635 7a1636 7a1637 7a16

<i>Jir'eceni jare 'al p'ne fare;</i>	14	יִרְעֲנִי פָרֶץ עַל פִּי פָרֶץ
<i>Jarac 'abij kegibbor</i>		פָּרֶץ עַל כִּנְבֵּר
<i>Šaq, efer 'aloj gibbi;</i>	15	שָׁק אֶפֶר עַל גִּבְלִי
<i>V''all'at' l'at' b'ofar q'vni</i>		וְעַלְלַת בְּעֶפֶר קִרְנִי
<i>Pawij č'marac'ri m'n b'akli.</i>	16	פֹּא וְיִי חֲמַרְמַרִּי מִן בִּכְלִי
<i>V'e'al 'at' appaj g'lanat.</i>		וְעַל עֲפֵעֵי עֲלָמַת
<i>'Al l' chamu's bekhappaj.</i>	17	עַל לֹא חָמֵס בְּכַפִּי
<i>Uteğillati zakkā,</i>		יִתְפַּרְטִי זָכָה
<i>Arē, el tekhā'si d'omi;</i>	18	אַרְעִי אֶל תִּכְסִּי דְּמִי
<i>V'al j'hē maqim l'za' q'vni'</i>		יֹאֵל יְהִי מַקֵּם לְעִזְקָתִי
<i>Gam 'otta b'n b'somijm 'ed.</i>	19	גַּם עַתָּה בֶּן בְּשָׁמִים עִדִּי
<i>Ves'ohadi bim'v'nom!</i>		יִשְׁחַדִּי בְּמִרְמָם
<i>Melica'j chinmam re'aj.</i>	20	מִלְכִּי (יִלְכִּי) רֵעִי
<i>Elē 'Loh dāl'ja 'vni.</i>		אֵל אֱלֹהֵי דֹלְפָה עִנִּי
<i>V'jokhich legaber 'im 'Loh.</i>	21	וַיִּכַּח לִיבֵר עִם אֱלֹהֵי
<i>Uben adām l're'ehu'</i>		יִבֵּן אָדָם לְרֵעֵהוּ
<i>Sowet misp'd j'e'biju;</i>	22	סֹוֶט מִסְפֵּד יֵאֲבִי
<i>V'e'orach, to' -šub, č'lokch.</i>		וְאֹרַח לֹא אֲשֻׁב אֲחִלֶּךְ
<i>Ruchi chubh'li, q'barim li;</i>	XVII 1	רֹחִי חֻבְּחִלִּי קְבָרִים לִי
<i>Im b' h'ml'm 'imv'ida!</i>	2a	אִם לֹא חֲלָם עִמִּדִּי
<i>Šmū-ma 'er bon- 'imakh'</i>	3	שִׁמְחָה נָא עִרְבֵנִי עִמָּךְ
<i>Mi hū' l'jadli j'w'q'f'</i>		מִי הָאֵל לִידי יִחְקֵעַ
<i>Loch'elq j'ogj'd' e'ia.</i>	5	לִחְלֹק עִדִּי רֵעִם
<i>V''eac' hanac' t'hlina</i>		יֵעִנִי בְּנִי תְּחִלָּה

beicht mit dem fast komischen *Amoretzeu* zusammen, welches die bisherige Exegese unserer Stelle zugehört hat. 10a > A 12c 1 so A: M יִקְרַע

15a 2 יִרְעֵנִי, wonach das Tranenkleid an Iob's Haut angehaft wäre! 15b 1 = und gelegt ist Iob kann unmöglich sagen, er selbst habe sein Horn in den Staub gelegt. 21b 1 defectiv geschrieben 22a 1 so A: M vorher יִרְעֵנִי 22a 2 יִרְעֵנִי (zerstört den ganzen Eindruck der Klagen Iob's, indem es ihn noch eine Reihe von Lebensjahren in Aussicht nehmen läßt, während er vielmehr die Klageweiber welche die Totenklage über ihn recitiren werden, alsbald erwartet) XVII 1 2 so A: M — יִרְעֵנִי יִרְעֵנִי 2a = wahrlich, man treibt Spott mit mir (in A xxi 6 יִרְעֵנִי יִרְעֵנִי; bezieht sich auf Gott, der Iob, mit dem Verdachte der Schuld belastet, sterben läßt. 2b > A. 3 fordert Gott mit sarkastischer Resignation auf, auch ferner die ihm bekannte Schuldlosigkeit Iob's der Welt vorzuenthalten: dann werde gewiss niemand dessen Versicherungen Glauben schenken. In A entspricht xxi 22a xxi 22a, xxi 22a (= unschuldig) 4 > A. 5 schildert das schonungslose Verfahren Gottes gegen seine eigenen Freunde und Kinder, zu denen auch Iob gehört.

<i>V'hiččigan- lin'šol 'amam.</i>	6	הִצִּינִי לַמֶּשֶׁל עִמָּם
<i>Vet'et Vfanim el a:</i>		וְהִפֵּת לַפָּנִים אֲדֹמָה
<i>Vat'khoh mikla's 'eni.</i>	7	וְהִבָּה מִכֶּעַם עֵינִי
<i>Vič'oraj k'ecet k'illam.</i>		וְיִצְרִי כַעַל כֹּלָם
<i>Jaš'annu j'sarim 'al zot.</i>	8	יִשְׁמִי יִשְׂרָם עַל זֹאת
<i>V'naqi 'al el'nef j'v'ra:</i>		וְנָקִי עַל הַנֶּפֶשׁ יִצְרִי
<i>Vič'hez e'dd'iq d'irko.</i>	9	וְאֶחָד צִדֵּק דְרִכִּי
<i>U'heh jad'ijm josi'f omē.</i>		וְהֵהָא יוֹסֵף יִסְף אִמִּי
<i>V'ulim kull'k'hem taš'hu.</i>	10	יֹאמֶם כָּל־בָּשָׂר תִּשְׁכָּח
<i>V'lo' enu' h'k'hem ch'k'ham'</i>		יֵלֵא אֲנֵנָה בָּכֶם תִּכְחַשׁ
<i>Jam'ij 'ab'ra, z'am'idi.</i>	11	יָמֵי עֲבָרִי וְיָמֵי
<i>Nit'qū mer'ise U'aba</i>		נִתְקַן מִדִּשְׁתִּי לִבִּי
<i>Im d'qarrā, 'ol beti.</i>	13	אִם אֶקִּיה שְׂאֵל בֵּיתִי
<i>Bachosh, ripp'diti j'c'aj</i>		בַּחֲשֹׁךְ רִפְדִּיתִי יִצְרִי
<i>Lu'ss'icht q'ar'iti imu.</i>	14	לִשְׁחַת קִרְאתִי אִמִּי
<i>Vaichoti lavimata</i>		יִאֲחֹתִי לִרְמָה
<i>V'ajjē epō tiqr'iti.</i>	15	וְאֵת אִמִּי תִקְרִיתִי
<i>V'tob'ati m' j'sarannaz</i>		יִשְׁכַּחַתִּי מִי־יִשְׂרָנָה
<i>Baddē 'eol terādna.</i>	16	כִּדִּי שְׂאֵל תִּרְדֵּן
<i>Im j'achd 'al 'd'jar m'ichot.</i>		אִם יִחַד עַל עַד נִחַת

8b 4 M יִצְרִי (würde nach XXXI 29 das Gegentheil des hier beabsichtigten Sinnes ausdrücken) 10a 3 so A: M + s: יֵלֵא 11a 3 Infinitiv als zweites Subject (= mein Sinnen; die gewöhnliche Erklärung vernichtet den Parallelismus. 12 ~ A. 14a 2 + s: יִסְף (unmöglich, da יִסְף nur Femininum sein kann). 15b 1 יִצְרִי יִצְרִי (unverträglich tautologisch, zumal wegen des pluralischen Verbums in 16a) Von *Glick* ist satirisch mit Bezug auf die Verheissungen der Fremde die Rede. 16a 1 deuten die Riegel des Hades die Unentrinnbarkeit aus demselben an 16b war in A frei übersetzt und mit 16a verschmolzen, aber sicher durch יִצְרִי מִי־יִשְׂרָנָה vorausgesetzt. Origenes hat eine wörtliche Uebersetzung des Stiches aus Theodotion hinzugefügt, welche auch in die Handschrift des saïdischen Iob gerathen ist

(Fortsetzung folgt.)

# قسطاس

Von

**Siegmund Fraenkel.**

Eine genügende Erklärung dieses Wortes ist bisher noch nicht erbracht (über die bisherigen Erklärungsversuche vgl. *Aram. Fremdwörter* 198). Muhammed sagt: زفوا بالقسطاس المستقيم (Sur. 17, 37: 26, 182) und nur auf Grund der Verbindung haben die Commentatoren theils ‚Waage‘, theils ‚richtige Waage‘ darin gesehen (Tâg al ‘Ar. s. v.). In den Versen Nâbigas (Append. 10, 2): „Die Erde bebt, wenn sie dich einmal vermisst, bleibt aber fest, so lange du auf ihr weilst. Denn du bist ihr موضع القسطاس und verhinderst, dass ihre beiden Seiten in's Wanken kommen“ scheint aber قسطاس den Waagebalken zu bedeuten. Daraus ist natürlich eine absolute Gewissheit für die Bedeutung des Wortes im Koran nicht zu gewinnen, da wir hier gewiss nur Verse eines islamischen Dichters haben, der قسطاس in dem Sinne gebraucht, in welchem er es in den Koranversen verstand. Indessen könnte diese Bedeutung in der That die richtige sein; wenn der Balken der Waage grade steht (مستقيم), dann entspricht das Gewicht der einen Waagschale dem der anderen genau. Es ergibt sich dann als Sinn der Stelle ‚richtiges Gewicht‘, das dem vorher genannten richtigen Maasse entspricht.

Ueber die in Arabien vor Muhammed und zu seiner Zeit üblichen Waagen sind wir nicht genau unterrichtet. Im Allgemeinen wurde en gros nach Kameel- und Eselslasten, im Kleinen nach Hohlmaassen gerechnet. Rohe Waagen waren ebenfalls gebräuchlich (*Aramäische Fremdw.* 198); der Gebrauch feinerer wird sich wesentlich auf die



syrische Wörter antretende Endung *ānā* annahm. Zu gleicher Zeit trat eine Art Assimilation des ersten an den zweiten Laut ein; so entstand *ܩܨܬܐܪܐ* und mit nochmaliger weiterer Assimilation *ܩܨܬܐܪܐ*.

Belege für diese syrischen Wörter scheint es in der uns erhaltenen Literatur nur spärlich zu geben;<sup>1</sup> dass es aber einmal ein populäres Wort gewesen ist, lehrt, abgesehen von den vielen Spielformen, das Arabische.

Es kann nämlich gar keinem Zweifel unterliegen, dass die Erklärung von *ܩܨܬܐܪܐ* als Quastor (*Aram. Fremdw.* 187) falsch ist. Der Quästor war eine hochgestellte obrigkeitliche Person; es ist nicht anzunehmen, dass man ihn mit dem obskuren Geldwechsler verwechselt habe. Nur als Wechsler aber ist das Wort zu belegen.<sup>2</sup> Nach dem Vorangegangenen ist es wohl aber deutlich, dass *ܩܨܬܐܪܐ* mit *ܩܨܬܐܪܐ* identisch ist; von den Erklärungen, die Gawaliķi gibt, treffen also die letzten (*ܩܨܬܐܪܐ* und *ܩܨܬܐܪܐ*) zu. — An der Abwerfung des ersten Lautes darf man kaum einen Anstoss nehmen, wenn dieser Vorgang auch sonst nicht grade häufig ist. (Vgl. aber *ܐܒܠܝܣ*.)

Eine willkommene Unterstützung erhält nämlich diese Erklärung dadurch, dass sich noch eine andere Form desselben Wortes, vielleicht in anderer Gegend gebräuchlich, mit dem Anlaut im Arabischen erhalten hat. *ܩܨܬܐܪܐ*, das Mu'arrab ss als Wechsler erklärt wird, ist unzweifelhaft dasselbe Wort. (Die Erklärung durch *ܩܨܬܐܪܐ*, *Aram. Fremdw.* 279, ist natürlich verfehlt.) Ob vielleicht die ursprüngliche Form *ܩܨܬܐܪܐ* gelautet und nur durch *ܩܨܬܐܪܐ* in *ܩܨܬܐܪܐ* verderbt ist, bleibt zu erwägen.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> ZDMG, XLII, S. 363, 5.

<sup>2</sup> Hamāsa 818, *Tāg al 'Ar* s. v. *ܩܨܬܐܪܐ*.

<sup>3</sup> Dass man vor solchem *ܩܨܬܐܪܐ* auch bei den trefflichsten Autoren auf den Hut sein muss, lehrt u. A. das Beispiel Gadhāfi's, der *ܩܨܬܐܪܐ* neben dem allem richtigen, ursprünglich persischen *ܩܨܬܐܪܐ*, ungetahne Anzahl überliefert. — Modernere Verschreibungen sind *ܩܨܬܐܪܐ* (v. KRAMER, *Beitr. zur arab. Lit.* 1890, S. A. 17, 1-23 u. S. 18, 1-3) für das richtige *ܩܨܬܐܪܐ*, vgl. Mu'arrab 108; VALLÉE I, 376 s. v. *ܩܨܬܐܪܐ* 2. u. 378 s. v. *ܩܨܬܐܪܐ*; (KRAMER 71) für das allein richtige *ܩܨܬܐܪܐ*. — Ein alter Schreibfehler ist wohl auch das wunderliche *ܩܨܬܐܪܐ*, Diener Mu'arr 150 für *ܩܨܬܐܪܐ*, Sklave = pers. *ܩܨܬܐܪܐ*, das vermuthlich wie *ܩܨܬܐܪܐ* auch einmal diese spe-

Wenden wir uns nun zu unserem Ausgangspunkte zurück, so wird es nach dem Vorangegangenen keinem ernsthaften Bedenken begegnen, auch das koranische قسطاس in diesen Kreis zu ziehen. Dass hier eine Verbindung von قسط und قسطاس resp. قسطاس vorliegt, ist deutlich. Der Nachweis des genau entsprechenden griechischen Originals ist aber nicht ganz leicht; denn die zu belegenden formal am besten passenden griechischen Wörter ζυγιστήριον, ζυγιστήριον sind ihrer Bildung nach als Abstracta verbalia nicht unmittelbar geeignet, als Lehnwörter zu wandern. Doch wäre es durchaus nicht verwunderlich, wenn diese Bildungen in dem Kaufmannsjargon eine etwas veränderte concrete Bedeutung angenommen hätten. Aber auch selbst, wenn man dies nicht annimmt, liegt die Möglichkeit, dass die arabischen Kaufleute ein solches Wort etwas enger oder weiter fassten als es ursprünglich gemeint war, sehr nahe. In jedem Falle muss es zu Muhammeds Zeit ein ganz verbreitetes Wort gewesen sein; es ist keines von den Wörtern, die der Prophet als halbverstandene fremde Brocken aufgenommen hat. Es wird Sur 17, 37 so gebraucht, als wenn es jedem Hörer ganz bekannt ist; denn wenn Muhammed die Vorschrift, richtiges Gewicht zu geben, einprägen wollte, musste er in allgemein bekannten Ausdrücken reden.<sup>1</sup> Was die Herkunft des Wortes anlangt, so wird man es, da ein aramaisches Original nicht vorhanden ist, aus Aegypten herleiten müssen. Es ist ein echtes Kaufmannswort, das, ebenso wie das ebendaher stammende فلكى, später ganz obsolet geworden ist.

Ganz zu trennen ist von unserem Worte augenscheinlich das قسطاس, das in einem Verse des 'Adi b. Zaid (Agāni II, 27) vorkommt, wenn auch Tāǧ al-'Ar., der den Vers anführt, es ebenfalls als 'Waage' (قَبَان) erklärt. Der Vers beginnt mit den Worten: فِي حَدِيدِ الْقَسْطَاسِ d. h.: 'In dem Eisen des قسطاس sei ich gefesselt.' Natürlich kann hier von 'Waage' keine Rede sein. Das Wort kann etwa 'Kette'

ciellere Bedeutung gehabt hat. Thatsächlich überheftet Tāǧ al-'Arūs das Wort auch mit ب VI, 294.

<sup>1</sup> Dass es mit den Fremdwörtern صَلَوة und زَكَاة ganz anders steht, braucht wohl nicht erst bemerkt zu werden.

oder auch eine bestimmte Art Ketten bezeichnen. Allem Anscheine nach haben wir hier auch kein aus dem Griechischen stammendes Fremdwort, sondern vielmehr ein persisches Wort zu sehen. Es ist sehr zu bezweifeln, dass uns in قسطاس die richtige Lesart erhalten ist, während man begreifen kann, dass das aus dem Koran bekannte Wort an die Stelle eines ζπζζ λζγ. getreten ist. Es ist mir leider nicht gelungen, dem Originale auf die Spur zu kommen.

## Kleine Mittheilungen.

*Talmudisch* אָרְאָר oder אָרְאָר bei LEVY (*Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch*, Bd. I, S. 124, a): ‚fest, hart‘. — Dazu bemerkt FLEISCHER, S. 144, b: אָרְאָר fällt äusserlich mit pers. دراز zusammen, aber dessen Bedeutung ‚lang‘ passt nicht. אָרְאָר lässt an pers. دار ‚Holz‘ denken: um aber das hier nöthige Beschaffenheitswort zu erhalten, müsste man annehmen, jenes אָרְאָר sei ursprünglich دارسا ‚holzähnlich‘. Sowohl אָרְאָר als auch אָרְאָר sind an awest. *darezišta-* ‚sehr fest‘, *darezra-* ‚fest‘, *darezi-* ‚stark, rüstig‘, *dareza-* ‚Bande, Fesseln anknüpfen und stehen weder zu دراز = awest. *drājah-*, noch zu دار = awest. *dāuru-* in irgend welchem Verwandtschaftsverhältnisse.

*Arabisch* وزير und *aramäisch* ܐܘܝܪ — SINGAR bemerkt im Commentar zum *Avesta* II, S. 210 bei Gelegenheit der Besprechung des awest. *učiuro:* ‚Verwandt (der Form nach identisch) ist Huzw. ܐܘܝܪ = *ujāja-* und armen. ܐܘܝܪ ‚richterliche Entscheidung‘; auch das arab. وزير dürfte hier anzuschliessen sein, trotz der Wurzel ܐܘܝܪ. — Da im Neupersischen die Form ڪزير im Sinne von پيشكار ‚praefectus, administrator‘ sich findet, so ist das arabische Wort dem iranischen Sprachschatze unzweifelhaft entlehnt. Dieses Factum wird auch von VULLERS im *Lexicon Persico-Latinum* II, 1423, b anerkannt. — Zu وزير = ܐܘܝܪ gehört wahrscheinlich auch das talmudische ܐܘܝܪ ‚Entscheidung, Decret, zumeist vom himmlischen Gerichte: Verhängniss‘ (LEVY) und ܐܘܝܪ, ܐܘܝܪ, ܐܘܝܪ ‚Beschluss, Edict, aus denen das Verbum ܐܘܝܪ im Sinne von ‚beschliessen, entscheiden, ein Edict erlassen‘

abstrahirt wurde, das von dem gleichklingenden  $\pi\tau$  'schneiden, abschneiden, beschneiden' zu trennen ist.

*Zur Etymologie des Namens Zaratustra.* — Bekanntlich haben die alten Griechen den Namen des iranischen Religionsstifters in Formen uns überliefert, welche von jenen der heiligen Bücher abweichen. So nennt Diodor von Sicilien I, 94 denselben Ζαροζάνης. Dieses Ζαροζάνης klingt an Μηζάνης, Τηζάνης so frappant an, dass es mit ihnen zusammen etymologisch zerlegt werden muss. Nun sind Μηζάνης gewiss = *mīθra-usta-* 'von Mithra Glück habend', Τηζάνης = *tīθra-usta-* (wegen griech. τ = altpers. t, vgl. Τεϊπης = *tēispiš*) 'offenbares Glück habend'. Darnach kann Ζαροζάνης nichts anderes sein als *zāθra-usta-* 'von der Geburt an Glück habend' (*zāθra-*, das nicht vorkommt = *zāθa-*, *zāθra-*). — Dieser dem Westiranischen angehörende Name wurde im Ostiranischen zuerst zu *zāθra-ustra-* umgeformt (das, *zāhraustra* gesprochen, im griech. Ζωροάστης mit Anlehnung an Ζωρῆς und ἄστυς steckt), aus dem schliesslich mit Anlehnung an die Ausdrücke *fraōθat-aspa-*, *raērat-aspa-*, *haērat-aspa* u. s. w. die Form *zarat-ustra-* hervorging.

*Arabisch* قالب *und Verwandtes.* (Nachtrag zu Bd. V, S. 263.) — Zu قالب, كالبد gehört gewiss armen. *qawqawp*, *hawqawp*. Der Zusammenhang dieser Formen macht aber lautliche Schwierigkeiten. Liegt nämlich, wie Lagarde meint, griech. ζήζωζδ- zu Grunde, dann erklärt sich *qawqawp*, *hawqawp*, indem *p* = *δ* eine bekannte Tatsache ist, dagegen aber bleiben قالب, كالبد unerklärt, indem man dann قالبى, كالبى erwartet. Führt man dagegen, wie ich es gethan habe, قالب, كالبد auf ein voranzusetzendes altpers. *karpa-wat* zurück, dann stimmt dazu wohl die Pahlawi-neupersische Form, es bleibt aber die armenische Form eine unerklärte Ausnahme, indem armen. *p* = *t* in iranischen Lehnwörtern nicht nachgewiesen werden kann. Wie ist die hier vorhandene lautliche Schwierigkeit zu lösen?

*Pahlawi* 𐭠𐭥𐭥. — 'A collection, a compilation, an edition, a complete copy.' Davon 𐭠𐭥𐭥𐭥 'wholly-copied'. HART-WEISS, *Glossary*, p. 95

vergleichen damit neupers. *تجمعوا، جمعوا* 'a translation' und führen das Wort auf awest. *upa-ci* 'to collect', Sanskr. *upaçita-* 'collected' zurück. — Diese Etymologie ist nicht richtig. Pahl. *𐭯𐭥𐭥* steht, wie das demselben entlehnte armen. *պատճեն* beweist, für *𐭯𐭥𐭥* und setzt ein awest. *paiti-çajana-* voraus. Aus *paiti-çajana-* wurde *պատճեն*, *𐭯𐭥𐭥*, wie aus *šajana-* armen. *շէն* geworden ist. Die zu Grunde liegende Wurzel ist *ci* in der Bedeutung des slavischen *čitъ čítati čísti*. In Betreff des Bedeutungs-Überganges 'sammeln' und 'sprechen, lesen' sind griech. *λέγω*, latein. *legere* und unser 'lesen' selbst in beiden Bedeutungen zu vergleichen.

*Pahlawi 𐭯𐭥𐭥*. — HART-WESE (*Glossary*, p. 176) lesen *šafik* und bemerken 'dirty, filthy'. — 'The sadra, or sacred shirt, of the Parsis is expressed by the same Pahl. letters.' Zur Lesung *šafik* neben *šap*, *šapikān* und der Bedeutung 'dirty, filthy' liegt in der citirten Stelle *Artāi-vīrāf-nāmak* IV, 5 kein Anlass vor. *𐭯𐭥𐭥 𐭯𐭥𐭥* bedeutet dort einfach 'nächtliche, d. h. durch den Beischlaf oder nächtliche Pollution beschmutzte Hand'. Das Wort *𐭯𐭥𐭥* unserer Stelle darf daher formell von demselben Worte in der Bedeutung von *շապիկ* und *سدره* nicht getrennt werden, da beide ursprünglich nichts mehr als 'auf die Nacht bezüglich' bedeuten.

*Armenisch ապակ*. — *ապակ* 'Raub', 'Dieb', davon *ապակեմ* 'ich raube', *ապակութիւն* 'Rauberei' ist bisher nicht erklärt worden. Ich glaube, dass *ապակ* aus dem Pahlawi stammt und mit *𐭯𐭥𐭥*, *بره* 'Verbrechen, Sünde' zusammenhängt, aber der Bedeutung nach nicht so sehr diesem Worte als vielmehr dem Worte *𐭯𐭥𐭥*, *برهكار* entspricht. Ist meine Vermuthung richtig, so musste das Pahlawi-Wort *𐭯𐭥𐭥* sein *a* im Anlaute verloren haben.

*Armenisch էրբ*. — Armenisches *էրբ*, 'wann', wozu *էրբմն*, *էրբեմ* 'jemals, manchmal' gehören, ist, soviel ich mich entsinnen kann, nicht erklärt worden. Es ist offenbar griech. *εἴτε*, stimmt aber der Bedeutung nach mehr mit *εἴτε* überein. Armen. *էրբ* ist demnach aus *ehr* hervorgegangen wie *եղբայր* aus *ehrayr*, *աղբեր* aus *ahyir* u. s. w.

Armenisch *կիւճ* 'wilder Schweinbär'. Damit vergleiche man das böhmische *kanec*, welches im Altslavischen *kanjci* ergeben würde.

Armenisch *Հաւա*. — Dass *Հաւա* (*Հօւա*) 'Herde', Stamm: *Հաւաթ* sammt *Հովիւ* 'Hirt' zur Wurzel *pu* gehört, mithin mit griech. *πηρῶν*, litauisch *pėmū*, latein. *pastor* wurzellaft zusammenhängt, hat schon LAGARDE eingeschaut. Ich glaube, dass *Հաւա* aufs engste an griech. *πῶς* sich anschliesst (das auf *πῶjs* = ind.-iran. *pāju-* zurückgeht, vgl. CURTIS, *Griech. Etym.*), aus dem es mittelst des Suffixes *-ti* (*pāju-ti-*) weitergebildet ist.

Armenisch *Հպատակ*. — *Հպատակ* untergeordnet, davon *Հպատակեմ* sich unterordnet, *Հպատակութիւն* 'Unterordnung' ist kein iranisches Wort, obschon LAGARDE (*Armenische Studien* S. 90, Nr. 1314) es zu einem solchen machen wollte. *Հպատակ* geht auf ein älteres *hupotak* zurück und ist nichts anderes als ein griech. *ὑποτάξω*, das ich zwar nicht belegen kann, das aber nach *ὑποτάξω* 'Unterordnung' und *ὑποτάσσω* 'unterordnend' möglich ist.

Armenisch *Հրժարեմ* -- *Հրժարեմ* 'ablassen, abdanken, verbieten' leitet LAGARDE (*Armenische Studien* S. 90, Nr. 1320) von *fragar* oder richtiger von einer Form *frājāra* ab. Da *jár* nach JRŠII (*Zendwörterbuch* S. 115 a) 'knistern, rauschen, rufen, anrufen' bedeutet, so ist mir LAGARDE'S Etymologie nicht einleuchtend. Ich erkläre *Հրժարեմ* aus einem vorauszusetzenden altpers. *fra-zad* (awest. *ǵad*, neup. چستی) in dem Sinne von 'wegwünschen'.

Armenisch *Հրէայ*. — Armen. *Հրէայ*, *Հրէայ* 'Jude' ist aus *hurēaj* entstanden, wie das grusinische *huria*, das dem Armenischen entlehnt ist, beweist. Es fragt sich nun, worauf *hurēaj*, *huria* zurückgehen; liegt ihnen die griechische Form *Ἰουδαῖος* oder die hebraische Form יהודאי, welche man damit verglichen hat, zu Grunde? In dem ersteren Falle müsste den Lautgesetzen gemäss die armenische Form ursprünglich *hurēaj* oder *hurē* geklaut haben, aus welchem später *Հրայ*, *Հրէ* geworden wäre, im zweiten Falle dagegen wäre *յր,յրէ* oder *յր,յր* die Grundform, die später zu *Հրի*, *Հոր* sich hätte um-

gestalten müssen. Formen, die von dem factisch existirenden *հրէայ* abweichen. Das Wort *հրէայ* gehört wegen des Ausganges *-այ* mit *աբեղայ, ազայ, քահանայ* zusammen, welche Worte auf die sogenannte emphatische Form des Aramäischen zu beziehen sind. Es ist mithin für *հրէայ* als Quelle das aramäische *ܚܪܝܝܐ, ܚܪܝܐ* anzusetzen.

Armenisch *հփօփա*. — *հփօփա* 'wahr, wahrhaftig, sicher' wird für ein persisches Lehnwort gehalten und auf Pahlawi *𐭮𐭥𐭥𐭥* = چشم دیدہ mit '(eigenen) Augen gesehen' zurückgeführt. — So plausibel diese Erklärung ist, so ist sie dennoch weit davon entfernt, sicher zu sein. Einerseits müsste *𐭮𐭥𐭥𐭥* im Armenischen *հափօփա* lauten und andererseits kommt neben *հփօփա* in derselben Bedeutung *հփփա* vor, das von *հփօփա* nicht getrennt werden darf. — Danach dürfte in *հփօփա* das Wort *քոչ* چشم gar nicht als erstes Glied stecken und muss dasselbe anders erklärt werden.

Armenisch *մո՛ւ* 'Made'. Damit vergleiche man éechisch *muńka* 'Filzlaus, Gewandlaus', welches ein Diminutivum dazu repräsentirt.

Armenisch *յուսեմ*. — *յուսեմ* (*յոսեմ*) 'huren', dann auch 'vergewaltigen' (vom Coitus). Davon *յուսեմական* 'obscön, unflätig' geht auf *յոս-* (*յոս-*) zurück, einem verkürzten Desiderativum vom altind. *yabh* (*ji-yap-satē* 'er wünscht den Coitus auszuüben'). Armen. *յուսեմ* verhält sich zu *ji-yap-satē* wie altslav. *slūsō* oder *slūsājō* zu altind. *śuś-rāṣati*, *śuśeṇṣatē*, *uu* = *ps* wie in *գրաշ* (*գրոշ*) = awest. *drafska-*, *կուշիկ* (*կոշիկ*) = neup. کفش.

Armenisch *պոստեմ*. — *պոստեմ* 'sich zerbreche, spalte, theile' ist ein Denominativum von *պոստա* 'Stück, Theil'. Dieses Wort dürfte aus dem Pahlawi stammen, da neupers. *فتاریدن, فتارندن, فتریدن*, *diripere*, *findere*, *separare*, *spargere* mit *պոստեմ* sich deckt und dieses wegen des anlautenden *y* kein ächt armenisches Wort zu sein scheint.

Armenisch *ջաբ*. — *ջաբ* wurde bisher mit altind. *kṣīra-*, awest. *zšhīra-*, neupers. شیر 'Milch' verglichen. Dieser Vergleich ist nicht richtig, da der Vocal nicht stimmt. Armen. *ջաբ* ist unzweifelhaft mit

lit. *jurès* ‚Meer‘ identisch, das wohl als Plural eigentlich ‚Gewässer‘ bedeutet.

Armenisch *զիշան*. — *զիշան*, Genitiv: *զիշանի* ‚trouble, labour, inquietude‘ hat man mit awest. *θiš* zusammengestellt. — Dies ist unrichtig. Es ist an das altindische *wiṣṭi-* ‚Arbeit, Bemühung‘ anzuschliessen.

Berichtigung zu Bd. v, S. 266, Zeile 12 von oben. Dort lese man statt *amar-an*, *dzmer-an* (für *dzimer-an*); *amar-an*, *dzmer-an* (für *dzimer-an*) *ամարան, ձմերան* (*ձիմերան*).

Nachtrag zu *Vendidad* II, 21 (oben S. 189). — Dem awest. *suzra-* im Sinne von ‚Feuer‘ entspricht vollkommen altind. *sukra-*, das BOHTLINGER-Roth, *Sanskrit-Wörterbuch* VII, 239 unter 2, a in der Bedeutung ‚Feuer‘ anführen.

Verbesserung zu S. 190, Zeile 7 von unten. — Dort lese man: Dass awest. *ni-shidati* = altind. *ni-śīdati* nicht aus *si-sd-a-ti* = *si-sad-a-ti* erklärt werden können, sondern *sid* neben *sad* angenommen werden muss (wie altind. *sidh* neben *sādh*, vgl. griech. *θῆς*,<sup>1</sup> das ein altind. *sidhu-* voraussetzt, = altind. *sādhu-*), dafür scheint ausser altind. *śīd-īśjati* (Futurum neben *satsjati*) im neupers. *نشیم* locus sendi im weitesten Sinne ein Beleg vorzuliegen.

<sup>1</sup> *θῆς* steht für *θῆς* gleichwie *θῆς* für *θῆς*, *θῆς* für *θῆς* u. s. w.

## Zwei moderne centralasiatische Dichter, Muwis und Emir.

Von

H. Vámbéry.

Schluss.)

*Ghazal.*

قامتنك ديك باغ ارا سرو صنوبر كورماديم  
كرچه كوردوم كلشن حسن اشجرا رعنا جمله لار  
كاكل زلفينكنى بربر سير ايتيب صبا  
جلوه سرو قدينك كلشن ارا ممتاز ايرور  
تيلايين اول عمرنى كيم اولسه جانانديى ايراق  
تا پماديم ياقوت لعلينكنى عفيق نابديك  
كرچه كوب چيكتيم ستم بور صنم لار جورينى  
ايلاديم نظاره ديوان شربادت صفحه سيم  
نوكتى كلك كوهر افشانينك كبرلارى امير  
چوخ او جيدا يوزونكديك مهر انور كورماديم  
من كى سرو كل اندام و سمنبر كورماديم  
دهر بوستانيدا انداغ سنبل نر كورماديم  
بر نهالى قامتنك برله برابر كورماديم  
باك اجماس سنسبز جهان كلزارينى گر كورماديم  
در بيشنكديك دهر بازاريدا كوهر كورماديم  
بر سننكديك ظالم شوخ ستمگر كورماديم  
كربكنكديك قان بهار كا هيچ خنجر كورماديم  
هيچ عالم شاهينى سنديك سخن ور كورماديم

Dir im Wuchse ähnlich, habe ich keine Cypresse im Garten gefunden,  
Am ganzen Firmament gibt's keinen Stern, so strahlend wie dem Angesicht.  
Wohl hab' ich in der Schonheitsflur der Holden viele schon gesehen  
Doch eine solche Cypressengestalt mit Rosenghedern und Jasminbusen wie  
dich fand ich nicht.

Der Zephir, der deine Lockenpracht gesehen, behauptet,  
Er hatte in aller Welten Garten keine schonere Hyacinthe je gefunden.  
Hoch ragt dein prachtiger Wuchs im Rosengarten empor  
Und ein Reis, schlank wie du, hab' ich nirgends gefunden.  
Was frommt das Leben mir, wenn meine Seele so fern,

Es kümmert mich wenig, denn ohne dich hab' ich den Reiz des Daseins  
nie empfunden.

Nirgends fand ich einen, deinen Lippen gleich hellen Rubin,

Auf dem Juwelenmarkt der ganzen Welt keine Perle wie deine Zähne.

Viel Leid hatt' ich von der grausamen Holden zu ertragen,

Doch einen schückernden Tyrannen wie du hab' ich nirgends gefunden.

Die Blätter der Martyrologie hab' ich genau durchforscht,

Doch einen mehr blutdürstigen Doleh, als deine Augenwimpern, hab' ich  
nirgends gefunden.

O Emir! deine perlenreiche Feder hat genug Kleinodien der Worte aus-  
gestreuet.

Doch einen dir ähnlichen Fürsten im Reiche der Redekunst hab' ich  
nirgends gefunden.

*Ghazal.*

یولوقتی تون اراسیدا منکا اول ماه شبکردیم  
دیدیم عرض دلیمنی قالمادی کونکلوم ارا دردیم  
اگر عشقینکا منکر اولسام ای کل چهره تند اولمه  
ایرور تانوق بو یولدا اشک آل چهره زردیم  
غمینکدا کوندوزی سایلغه دیر ایردیم کونکل دردیم  
ولیکن غم تونی طاقت قیلالمای قاچتی همدردیم  
ایرور غم تاغیدا فرهاد مجنون عشق دشتیدا  
محبت وادیسیدا فرد من یوقتور هم اوردیم  
ایرور من اوج استغنا مہی من کرد راهنک من  
قچان یتکای منی دامن وصلینکا منی کردیم  
فغانیم طاغینی برباد ایتییب خشک ایتی دریانی  
ایماس وامق بیله فرهاد بو وادیدا هم دردیم  
امیر اول لعل لبه خط نماسیدا جان بیردیم  
کوزونکا توتیا قیل اوچراسا بو دشت ارا کردیم

Zur Nacht begegnete ich der dem kreisenden Monde ähnlichen Schönen.  
Ich legte ihr mein Herzensanhegen dar, und es schwand der Kummer aus  
meinem Innern.

Ich sagte: Wollte ich meine Gefühle verleugnen, o zürne nicht,

Es legen doch Zeugenschaft ab die Bluthrauen meines fahlen Angesichts.  
 Vom Kummer überwältigt hab' ich des Tags meines Herzens Pein mitgetheilt.  
 Doch der Leidens-genosse floh, denn unertraglich ward die Schmerzensnacht.  
 Ein Ferhad auf Kummers Bergen, ein Medschum auf der Liebe Flur.  
 Vereinzelt stehe ich, ohne Genossen im Liebes-thau.  
 Schein' ich nun als Mond auf dem Hügel der Liebeszier — ich der Staub  
 deines Pfades!

Wann werd' ich, der Staub, den Saum deines Kleides erreichen?  
 Mein Wehklagen hat zerstört den Berg und trocken gelegt den Fluss.  
 Und im Schmerz kann Wanuk und Ferhad sich zu mir nicht gesellen.  
 Obwohl Fürst, hab' aus Sehnsucht zu den Rubinenlippen ich das Leben geopfert.  
 Gebrauche wenigstens als Augenschmucke meinen Staub, dem auf deinem  
 Wege du begegnest!

*Ghazel.*

طبیبا شربت عناب اشچرکا بیرمکیل پندیــــــــم  
 لبیدین تلخ شیرین سوز ایور داروی کلقندیــــــــم  
 اگر عشقینکنی ترکین قیلماسام جور ایتمه ای ظالم  
 بوزونکنی محفبیدین ایور بو سودادا سوکندبــــــــم  
 کل ای مشاطه رحم ایت یار زلفیغه تراغ اورمه  
 ایور جان رشته سین بو آنی هر ناریفه پیوندیم  
 لبیدین کام تاپتیم ای مسیحا اورمه غیل دم کیم  
 منی بر سوز بیله نیر کوزدی اول لعل شکرخندیم  
 ایباغیکا توکولکان کوز یاشیمنی پایمال ایتمه  
 محبت خانه دانیدا بو طفل ایرمش جکر پندیــــــــم  
 فلاطون عشق درسیدا منکا شاکرد ایور لیکن  
 حطینکنی رمزیدین اکاه ایمش طبع خردمندیم  
 بلا دور زلف بر دابی انیرواندین کونکل اوزمه  
 که هر بر ناریفه پیوند ایور پیوند پیوندیمــــــــم

O Arzt! rathe mir keinen Fraubensaft an.  
 Denn meine Arznei ist nur das bitter-süsse Wort ihrer Lippen.  
 O Grausame zürne nicht, wenn in deiner Liebe ich verharre.  
 Stammt doch der Schwur meiner Leidenschaft aus dem Koran deines  
 Gesichtes.

Hab' Erbarmen o Zephir! Löse nicht die Locke meiner Schönen!  
 Mein Leben ist an jedem einzelnen ihrer Haare gebunden.  
 An ihren Lippen hab' ich Wonne empfunden, o Messias spare deine  
 Belebungskraft,  
 Mich zu beleben, genügt wohl das süsse Lächeln ihrer Rubinenlippen.  
 Zertritt nicht die Thräne, die im Staube deiner Fusse rollt,  
 Denn es knüpft an die Heimat der Liebe mich dieser Abgott nur.  
 In Liebessachen kann Eflatun bei mir Unterricht nehmen,  
 Da mein Geist das Geheimniss der Zauberschrift deiner Wangen durch-  
 drungen.  
 Ja Emir vom Zauber der glanzvollen Locken trenne dich nicht,  
 Denn mit jedem einzelnen Haare ist das Band deines Daseins verbunden.

*Ghazel.*

من که صحرای جنون مجنون سرکردانی من  
 حرمتیم بوت کوب محبت ملکینی سلطانی من  
 بسکه وحشی لارجنون دشتیدارامیم دور مننک  
 ایل کمان ایلار کیک لار خیلینی چوبانی من  
 غم تونین روشن قیلور اهیم اونینی شعله سی  
 هجر فرقت بیره شامینی مه تابانی من  
 کل یوزونکدین زحلیقکو نکلوده یوز مینک داغلار  
 عشق باغیدا محبت زیورینی کانی من  
 رنج حسرت همنشینیم دور غم کلفت بیلله  
 کوئما اندوه محنت کشورینی جانی من  
 قد بوکولدی واقاردی موی سر اما هنوز  
 قاشی یالارنی نشان ناوک منکونی من  
 عید وصلینکدین منکا یهز داغ حرماندور نصیب  
 تا قاشینک یایینی ینکی آبنی قربانی من  
 کورمسون زنک ملال آینه فطرت امیر  
 بر یرری پمکر جمالی جلوه سین حیرانی من

Da ich nun ein irrender Medschum auf dem Gefilde der Liebe bin,  
 So ehre mich, der ich der Sultan vieler Liebesreche bin!

Da die wilden Thiere in den Wüsteneien der Liebe mir zahm geworden,  
So meint das Volk, ich wäre ein Hirt der Gazelle geworden.

Die Nacht meines Kammers ist vom Lichte meiner feurigen Seutzer erhellt,  
Denn ich bin der strahlende Mond in der dunklen Nacht des Liebesschmerzes.  
Von deinem Rosenantlitz stammen die hunderttausend Narben meines  
wunden Herzens.

Denn im Garten der Liebe bin ich Schutzmeister des Minnenschmuckes.  
Trennungsschmerz und Pein der Spredigkeit sind Nachbarn mir.

Als wenn ich der belebende Geist im Reiche des Trubsals wäre.

Den Rücken gekrümmt, das Kopfhair gebleicht — und dennoch  
Bin ich noch immer die Zielscheibe der Pfeile vom Bogen ihrer Augenbrauen.  
Vom glücklichen Tage der Zusammenkunft erwarten zahllose Wunden meiner.  
Denn ich bin das Neumondopfer des Bogens ihrer Augenbrauen.

Es zeige keinen Rost der Spiegel meines Wesens.

Denn der Reflex einer Perischoheit erhellt dich, o Emir!

#### b) Aus dem Diwan-i-Munis.

*Zum Lobe Charezmi's*

باش کوکا چکیب حصار خواهرزم	عالم نه دور افتخار خواهرزم
فردوس برین نسیمیدین دم	هر لطفه اورار بهار خواهرزم
در سخنری علم مضرری دور	هر مخفی واشکار خواهرزم
معموره هندو چین سوادین	خجالت نه سالیب دیار خواهرزم
هر ساری شمیم قنلا ری دور	کلزار ابله لاله زار خواهرزم
هر کیمکه ضمیری بیه بولسه	پاکیزه قبلور غبار خواهرزم
حیوان سوئی یوزبکه سالور چین	خجالت بیلہ جو بیبار خواهرزم
یوسف نه اورار جمال ارا طعن	هر شوخ سمن غدار خواهرزم
حسن اهلی کنارینی بیکانماس	کیم قبلسه وطن کنار خواهرزم
10 بار دورور لعل بیرله مشکون	دریا بیلہ کوهسار خواهرزم
بند ابته کوچی شمسوارلرنی	قوت بیلہ نی سوار خواهرزم
هر شه کد جهان مسخری دور	بیل ائی سپاهدار خواهرزم
جنت چمنین قیاس قیلسمون	کیم کورماسه مرغزار خواهرزم
دهر ایللی کوزیکا نویسا دور	خاک ده خاکسار خواهرزم
15 مدفون انکا پیر ولی نی بیل کر	هر ییذا ایرور مزار خواهرزم

خواهرزم دا بوق ضرر نشانی  
 سقراط زمان و بو غلی دور  
 کوک قلعه سینی دیسام مثالی  
 فردوسی نی استکان کیمی دور  
<sup>20</sup> خیقو غه که مرکز جرمان دور  
 هر نیچه که یوز ببل ابتماک از دور  
 تعریف بو بسکه شاهیمیز دور  
 شه لار شهی شه رحیم سلطان  
 عز و شرفیدین اولدی افزون  
<sup>25</sup> کلکو نه عدلیدین ناپب زبب  
 اقبال یمینیدین مبرک  
 عد لی ببله بولدی عالم اباد  
 ای عدلینک ابله بولوب مشید  
 وی چودینک ایله ناپب غنی لیق  
<sup>30</sup> کوکدین بویوک اولدی مقدمینک دین  
 قدرینک شرفی ببله فزون دور  
 جنت چمنی غه طعنه زن دور  
 خیقو نی عزیز ایتیپ وجو دینک  
 قهر نینک قیلچی قلیب کران بار  
<sup>35</sup> رایات چکب جهانغه حیلینک  
 الطافینک امیدی برله دار نیب  
 لطفینک کل شوقیدین چکب اون  
 شیرین دورور اسرو الطافینک  
 احسانه اکف سکاوینک دور  
<sup>40</sup> کنجور فلک ایورور همبش  
 نزهتدا بهار شفتبندیدین  
 مونس قیلا دور دعای دولت  
 اقبال همیشه یارینک او لسون

کل لار اچار ایلکا خار خواهرزم  
 حکمت ارا هو شیار خواهرزم  
 خود بار دورور اندا عار خواهرزم  
 کیم ایلا سه خار خار خواهرزم  
 پر دایره دور مدار خواهرزم  
 تعریف درین نثار خواهرزم  
 اقبال ایلله شیریار خواهرزم  
 اندین دورور افتخار خواهرزم  
 عالم ارا اعتبار خواهرزم  
 جانان یوزیدیک عذار خواهرزم  
 عشرت ایلا کا بسار خواهرزم  
 بالغوز نه همین دیار خواهرزم  
 معمار سپهدار خواهرزم  
 مسکین کدای زار خواهرزم  
 اورنک کهر نکار خواهرزم  
 افزک دین اقتدار خواهرزم  
 سین قبلغالی اختیار خواهرزم  
 معموره لار اولدی خوار خواهرزم  
 اعدا باشی یرله دار خواهرزم  
 کوب عالی ایورور شعار خواهرزم  
 افق ایلی انتظار خواهرزم  
 دهر اهلی ایورور هزار خواهرزم  
 چون میوه ابدار خواهرزم  
 اولنوع که رودبار خواهرزم  
 الینکدا خزینه دار خواهرزم  
 دایم دورور اشتیاق خواهرزم  
 ای خسرو بختیار خواهرزم  
 تا بار دورور دیار خواهرزم

Ihre Zinnen hoch gegen den Himmel erhebend  
 Ist der Welten Stolz die Festung Charezm.

- Von paradiesischen Gerüchen athmet  
 Ununterbrochen der Frühling Charezm's,  
 Die Perlen aus der Schatzkammer des Wissens  
 Zeigt geheim und öffentlich Charezm,  
 Den Blüthenzustand Indiens und China's  
 Beschämt die Cultur Charezm's,  
 Es entspiessen dem Martyrerblut in allen Richtungen  
 5 Rosen- und Tulpengärten in Charezm,  
 Wem immer das Innere betrübt geworden,  
 Der wird erhellet durch den Staub Charezm's,  
 Den Lebenstrank besäumt mit seinem Nass  
 Das überall hinziehende Canalsystem Charezm's,  
 Die Schönheit Jusuf's stellt in Schatten  
 Die Zier der Holden in Charezm,  
 Es findet keinen Reiz am Busen der Schönen  
 Derjenige der sich niedergelassen im Lande Charezm's,  
 Mit Rubinen sind vollgepfropft  
 10 Die Flüsse und Berge Charezm's,  
 Was grosse Helden bezahmt und besiegt  
 Es waren Reiterhaufen aus Charezm,  
 Jeder Fürst, der die Welt eroberte,  
 Sein Heer stammte gewiss aus Charezm,  
 Wer konnte von Edens Fluren einen Begriff haben,  
 Der nicht gesehen die Fluren von Charezm?  
 Es schmückten ihre Augen die Männer der Zeit  
 Mit dem Staube der Unterwerfung Charezm's,  
 Es liegen dort viele Fromme und Heilige begraben,  
 15 Von Mausoleen strotzt der Boden Charezm's,  
 Es kennt das Land kein Leid' und Schad  
 Die Rosen blühen auf den Dornen in Charezm,  
 Der Sokrat der Zeit der grosse Ben Ali (Avicenna)  
 Ist durch Weisheit aufgeklärt in Charezm (?)  
 Selbst die Himmelsfeste wollt' als Beispiel ich antführen,  
 Sie ist in Schatten gestellt durch Charezm,  
 Es liesse dem Paradies einen Schimpf anthun  
 Wollte Jemand beleidigen Charezm,

Chiwa, diesem Mittelpunkte der Welt  
 20 Sind eine Zier die Vorzüge Charezm's.  
 Hundert Jahre wurden kaum genügen,  
 Um zu verkünden das Lob Charezm's.  
 Das grösste Lob ist wohl, dass unser Fürst,  
 Der glückliche Herrscher Charezm's  
 Der König der Könige Rehim Sultan  
 Mit Glanz überschattet Charezm.  
 Durch seinen Edelsinn und Erhabenheit hat sich vermehrt  
 In der ganzen Welt der Glanz Charezm's.  
 Mit der Blüthe seiner Gerechtigkeit hat sich geziert  
 25 Gleich dem Anltz der Holden das Land Charezm's.  
 Vom Glücke seines Sternes ist gesegnet  
 In des Lebens und Genusses Fülle ganz Charezm.  
 Ja von seiner Gerechtigkeit erblüht die ganze Welt  
 Nicht nur allein das Land Charezm's.

O du! durch dessen Gerechtigkeit befestigt geworden  
 Der erhabene Bau des Landes von Charezm  
 Und o du! durch dessen Huld reich geworden  
 Der Allerärmste im Lande Charezm'  
 Höher als der Himmel hat sich erhoben  
 30 Dein Juwelen-geschmückter Thron in Charezm.  
 Durch den Adel deiner Jugend hat sich erhöht  
 Ueber alle Himmel der Werth von Charezm.  
 Ja Edens Thronen sind in Schatten gestellt,  
 Seitdem zu deinem Sitze du erkoren Charezm.  
 Durch dich ist Chiwa nun geadelt  
 Und alles schnt sich nach Charezm.  
 Durch die Scharfe deines Schwertes ist gefüllt  
 Mit Feindes Hauptern das Land Charezm.  
 Die Fahnen, die deine Truppen in der Welt entfaltet,  
 35 Haben im Glanze erhöht das Land Charezm.  
 Durch die Hoffnung deiner Huld ange-lockt,  
 Schmachtet die ganze Welt nach Charezm.  
 Von der Blume deiner Huld begeistert,

Lobpreiset alle Welt Charezm.  
 Aeusserst süß ist deine Huld.  
 Gleich den saftigen Früchten Charezm's.  
 Ueberströmend ist deine Grossmuth und Gnade.  
 Gleich den Strömen in Charezm.  
 Denn unerschöpflich gestalten sich  
 40 In deiner Hand die Schätze Charezm's.  
 Vom Frühling deines Edelsinnes  
 Strotzt von Anmuth fortwährend Charezm  
 Es betet Munis für dein stetes Glück.  
 O du erhabener Fürst Charezm's!  
 Das Glück sei dir stets günstig.  
 Solang auf Erden ist ein Charezm.

*Zum Lobe des Prinzen Mohammed Rehm.*

ایا بیک دوران محمد رحیم	جهان اهلی باشیغه ظل کریم
جهاندا رلیق برجی نمنک اختیری	جوان تختلیق درجی نینک کوهری
سرافرازلار باشیغه زیب تراج	سرافکندهلار کلبه سیغه سراج
حیا کلبنی نینک کل نازه سی	ادب شاهیدی نینک یوز غازه سی
5 بلاغندا طوطی شکر فشسان	فصاحت دا عیسی معجز بیان
کیچیک فعلینک لیکن اولوغ قدرلینک	هزل ولی ایلکان بدرلیق
انانک کیم عوض جمجاه ایسدی	انارت سپهری اوزه ماه ایسدی
قیلیب قهری دشمنی زیر وزیر	بولوب دوستدر لطفیدین بهره بر
سپردرلیق کو سینی قاقته وروب	جیران اهلین اوز اغز ینه باقتوروب
10 بیروب تنکری انبنک مرادچه کام	کوروب حلقدین کامیچه احترام
مسلمنا ذلیق ایوانیس اباد ایتییب	ضلالت مضیقی نی بر باد ایتییب
مینک ایکی یه زاون سکیزدا اولغاندا ایل	دو شنبهک ذو لحجه غه شره بیل
جهان دین کنارنی خیال ایلدی	بقا ملکی کا انتقال ایسلا دی
کراول ایلادی ارزوی بهشت	جهان ایلیکا دوزخ کیبی بولدی زشت
15 کراول عالم ایشیدین فراغ	اولوس کونیکا سالدی داغ اوزره داغ
فراقیدا عالم غه شورش دوشوب	عزا سیغه ایل اولکالی یاشوب
سباهی توزوب سوریم دیب خسروش	عجب بیکم دیب قیلیب ترک هوس

- ٢١ بولوب غرق اول اشك ايله ير يوزى  
مكر اشكار اولدى اخر زمـان  
قبول ايلار سون قيلما سون هيچ رد  
لقا شربتيددين بولوب بهره مند  
تيلاب جانبيغه رحمت بـر دوام  
كونكول ماتميددين غمبن قيلما  
رضا قسمتيغه اولوش دولتي  
مقام رضا ناپيلماق كيـراک  
اتالار غه بولدى اتالار غـدم  
چيقار غه كلي اوزماي ايلار خـرام  
فنا منزلي ساري عزم ايتماكان  
قليب صبر قبلماق كيـراک بنده ليک  
جبرانکبرليک ناجی پيرايه سي  
اغانک ايلتوزار بيک فرخنده راي  
امارت سرپرېدا دارا ايـرور  
تايبب هر نه کيم عقده اولسه کشاد  
اغا وايي کا قليب احتـرام  
انتيک حشمتي دورسنيک حشمتينک  
غناياتبنی انکلا غيل مغتنـم  
نېال سې لارغه يتسون کمـال  
کل نازدار جلوه قيلسون عيـان  
باغ عمرېدا سرو ازاديـم  
منکا عشقينيکدا تونتي جام شـود  
خيل سوراغه دستکير اولـدم  
بيلبه ليک نوفر غيغه پست اولـدم  
عقل غموا نيني تباہ اينديـم  
شوقنک اينتتي قديم هلال مثـال  
زخمی اولدم ولي نمايان يـوق  
غمزه نيغي بيله قتيل اولـدم  
زره دیک اضطراب ارا قالدیـم
- دوکوب اشک حتی که کردون يوزى  
مصيبت ارا بولدى عالم نـهان  
انکا قليب رحمت بي عـدد  
بهشت انچه ناپسون مقام بلند  
سين ايلاب دعا روحیغه صبح وشام  
مونونکديک اوزونکني حزين قبلماکوب  
نيددين کيم بوايشي دور خدا قسمتي  
٢٢ که کیلسه بلا صبر قبلماق كيـراک  
که يالغور سنکا يتکان ايرماس بو غم  
کيشی کيم باغيدا جهان قويدی کام  
کيشی يوقتورور دهر دين کيتماکان  
چو موندای ايسه فرصت زنده لـک  
٣١ يانا اولکه اقبال سرمايه سي  
امير فلک قدر کشورکشـای  
انانک اور نيدا مسندار ايـرور  
ايرور دولت اولغيددين هم زيـاد  
انانک دیک ايتار مهربانليع مـدام  
٣٢ انينک دولتي دور سنينک دولتينک  
خدا شکريغه شاکر اول دمبـدم  
اکر ناپسه سروی شکسته زوال  
وکر کهنه شاخی نه يتسه حـزان  
عرض حاليم ايشيت برېزاديـم  
٣٣ سنکا اولکونکه بيردي نکرى وجود  
غمبرين ساچينکا اسير اولـدم  
قيد زلفينکغه پای پست اولـدم  
صفحه جبرنکا نکاه اينتديـم  
قاشلا ربک کوردوم اول صف که هلال  
٣٤ جانيمدا ياغدی کرفيکينک دين اوق  
کوزلرينک اليدا ذليل اولـدم  
افتاب روحنکا کوز سالدیـم

قولاقينك حلقه سيغه بيرديم كوش  
 كيچيك اغز ينك نى ايلاديم فكرين  
 50 لبلار ينك سورماق ارزو قيلديم  
 سوز تيلينك دين ايشيتيم ايلاكه قند  
 غنچه ينكليك تبسمينك كوردوم  
 ذقنينكا اسير قيلديم چان  
 عاج ديك بوينونكا نظر سورديم  
 55 ساعد وساقينكا بولوب ناظر  
 شوق پنچينك قيليب قوی قلاب  
 عرضه صدرينك اوزره قيلديم سير  
 قامتينك سروى ايلان چولان  
 زلفى تارى كبى ائىچكه بيلينك  
 60 فکرتيم يئننى سيم ساقينك غه  
 بولدى نابود عشق بسودى ارا  
 ساعتى تاپماسام وصالينك نى  
 بير دورور باغ بيرله دام منكا  
 سين سزبن طاقت قراريم يوق  
 65 يوقنور عاشقى منكا مانند  
 سندن اوزكا منكا كيشى يوقتور  
 بنده من وفا بيله مشغول  
 بنده من قويهمشام چنايينكا يوز  
 سالما كوز دين منى نكه يانكليغ  
 70 جاميم ايت وصل راحيدين رنكين  
 مونسينك من هميشه مونى بول

O Fürst der Zeiten du, Mehmed Rehim!

O du holder Schatten über dem Haupte der Menschheit.

Du Stern an der Zinne der Herrschaft.

Du Juwel am Gipfel des Jugendglückes!

Du bist der Schönheit Krone am Haupte der Erhabenen.

Du bist der Retter in der Hütte der Unglückseligkeit.

Du bist die Rose am Strauche der Bescheidenheit.

- Du die Wangenpracht am Gesichte der Sittenschönheit:  
 In Beredsamkeit ein zuckerstreuender Papagei.  
 5 In der Redekunst ein wunderwirkender Jesus.  
 Klein ist deine That, aber gross ihr Werth.  
 Ein Halbmond, doch strahlend wie der Vollmond,  
 Dein Vater, ein Stellvertreter auf Dschems' hohem Throne.  
 Ein strahlender Mond am Himmel der Herrschaft —  
 Er hat der Feinde Macht gebrochen und vernichtet.  
 Seiner Freunde Schaar mit reicher Huld beschert.  
 Dort, wo die Heerestrommel er ertönen liess,  
 Hat Allewelt in Unterwürfigkeit sich ihm ergeben.  
 Gott liess alle seine Wünsche ihm gewähren  
 10 Und seinem Wunsche nach ehrte ihn hoch sein Volk:  
 Der Bau des Islams erblühte unter ihm.  
 Die Schlucht der Gottlosigkeit zerstörte er ganz.  
 Und im Jahre Tausend zweihundert und achtzehn.  
 An einem Montag im Anfang des Monats Zilhidze —  
 Da dachte er aus dieser Welt zu ziehen  
 Und ging auch ins Reich der Ewigkeit über.  
 Er hatte wohl nach dem Paradiese sich gesehnt.  
 Doch den Zurückgebliebenen ward eine Helle dies.  
 Er hat vom Weltengetümmel Ruhe gefunden.  
 15 Doch im Herzen seines Volkes wuchs Schmerz auf Schmerz.  
 Getrennt von ihm ist Allewelt verwirrt geworden.  
 In der Trauer um ihn ist alles dem Sterben nah.  
 Ach, wo ist unser Anführer! klagt die Armee.  
 Wo ist unser Fürst! weint bitterlich das Volk.  
 Es flossen der Thränen so viele, dass Himmel  
 Und Erde, von der Zahlen Masse überschwenmt,  
 In Bedrängniss die Welt, der Vernichtung nah,  
 Ein Bild des jüngsten Gerichtes gegeben hatte.  
 Ihm liess Gott Barmherzigkeit zutheil werden:  
 20 Er moge nun jenseits huldvolle Aufnahme finden.  
 Er moge im Paradiese des vornehmen Platzes  
 Und der Begegnung süssen Trankes theilhaftig werden!  
 Du bete für seine Seelenruhe Tag und Nacht.

- Erflehe von Gott Barmherzigkeit für ihn.  
 Sonst aber betrübe dein Herz nicht zu sehr.  
 Quäle in Trauer deinen Sinn nicht zu viel.  
 Denn sieh! dass so geschehen, ist Gottes Wille  
 Und mit Gottes Wille zufrieden sein, ist des Volkes Glück.  
 Geduldig müssen wir das Unglück hinnehmen.
- 25 Der Heimsuchung mit Ergebung begegnen.  
 Nicht dich allein hat dieses Unglück getroffen!  
 Alle Väter haben ihren Vater verloren.  
 So viele, die an dieser Weltenflur mit Leidenschaft hängen.  
 Haben ohne Rosen pflücken zu können von dornen ziehen müssen.  
 Es gibt keinen den die Zeit verschont.  
 Der nicht seinen Weg gegen das Heim der Vernichtung genommen.  
 Wenn denn so, und das Leben uns beschert worden,  
 Sei Geduld des Erdgeborenen Pflicht.  
 Sieh! es ist des Glückes Hauptvermögen.
- 30 Der Weltenherrschaft Kronenschmuck  
 An deinen erlauchten Bruder Hützer Chan.  
 Den erhabenen weltenbezwingenden Herrscher übergangen.  
 Er nimmt den Thron des Vaters ein.  
 Er hat auf dem Fürstensitze sich niedergelassen.  
 Es hat die Herrlichkeit noch zugenommen  
 Und so manche Schwierigkeit sich friedlich gelöst.  
 Er übt Mildthatigkeit gleich deinem Vater  
 Und er ehrt seine älteren und jüngeren Geschwister.  
 Seine Herrschaft ist nun auch die deinige.
- 35 Sein Ansehen nun auch das deinige.  
 Gottesgnaden stets dankend und preisend.  
 Betrachte seine Huld als einen wahren Schatz.  
 Ist die schlanke Cypresse durch Verderben gebrochen.  
 Wird anderseitig des Sprösslings Wuchs erstarken;  
 Und ist über den alten Zweig der Herbst hereingebrochen.  
 So blühen anderseitig junge Rosen wieder frisch empor  
 O höre mich an, du Perlegeborener.  
 Du freie Cypresse im Garten des Lebens!  
 Vom Tage dass Gott dir die Existenz verliehen.

- 40 Hat er den Becher der Liebe zu dir mir dargereicht.  
 Ich bin Sklave deines anbraduftenden Haares geworden.  
 Bin ein Raub der wildesten Leidenschaften geworden.  
 Deiner Locken Ringe halten mich in Gefangenschaft  
 Und schmachkend liege ich am Boden des Liebeswahnsinnes.  
 Der Blick, den ich auf deine schöne Stirne geworfen,  
 Hat mich meiner Sinne ganz beraubt.  
 Und als ich den Halbmond deiner Bräuen gesehen,  
 Da bin ich ans Liebesgram dem Halbmonde gleich gebogen worden.  
 Es regneten die Pfeile deiner Wimpern in mein Herz.
- 45 Verwundet bin ich, doch die Wunde ist nicht sichtbar.  
 Erniedrigt in deinen Augen, hat dennoch  
 Der Dolch deiner Wimpern mich tödtlich getroffen.  
 Ich blickte auf dein sonnengleiches Antlitz  
 Und zitterte in Verwirrung gleich einem Atom.  
 Deinem Ohrenkreise hab' ich mich zugeneigt  
 Und bin an deiner Pforte ein Sklave geworden.  
 Schon der Gedanke an deinen winzig kleinen Mund  
 Hat mich beinahe zur Vernichtung gebracht  
 Und von der Sehnsucht nach einem Kusse deiner Lippen
- 50 Wurde ich neu belebt und fühlte mich ausgezeichnet.  
 Zucker war das Wort, das ich von dir vernommen  
 Und zuckersuss ward von demselben mein Mund.  
 Als ich dein knospenähnliches Lächeln sah,  
 Hatte ich Rosenblätter in den Wind gestreut.  
 Dein Kinn hält mich gefangen.  
 Ein solch Gefängniß schätze ich höher als den Garten.  
 Mit einem Blick auf deinen elfenbeinernen Nacken  
 Konnte ich den Genuss des Morgens entbehren,  
 Und als ich deine Arme und Waden sah,
- 55 Da hatte ich recht Gottesmacht verstanden.  
 Die Sehnsucht nach dir hat den Liebesschmerz vermehrt.  
 Doch die Leidenschaft zu bekämpfen hab' ich die Kraft verloren.  
 Im Bewundern des Feldes deiner Brust,  
 Hab' ich das Thal des Guten und Bösen verlassen.  
 Es bewegte sich die Cypresse demes Wuchses

- Und mein Herz ward eine gitzende Taube,  
 Deine Lenden so dünn wie dein Lockenbaar,  
 Haben mit Sorgen und Kummer mich erfüllt,  
 Meine Gedanken fielen auf deine Silberwaden
- 60 Und die Seele fiel zu deinen Füssen nieder,  
 Im Bereich der Liebe verschwanden  
 Von Kopf bis Fuss alle Glieder meines Körpers,  
 Wenn eine Stunde kommt ohne deine Gegenwart,  
 Wenn ein Augenblick, ohne deine Schönheit zu sehen,  
 So dünkt finsterner Kerker mir der Garten  
 Und dunkle Nacht dünkt mir der Tag,  
 Ohne dich halt' ich es nicht aus  
 Und kann der steten Klagen mich nicht erwehren,  
 Ja es gibt keinen Verliebten, der mir gleicht —
- 65 O Theuerer! löse das Band der Freundschaft nicht,  
 Ich habe ja niemanden ausser dir,  
 Nur in der Liebe find' ich Beschäftigung,  
 Ich bin ein Sklave, der sich mit Treue befasst,  
 So nimm denn du die Rolle des Gebieters an,  
 Ich hab' als Sklave mich dir zugewendet,  
 Du solltest nun als Gebieter dich zeigen,  
 Verliere mich nicht vor den Augen gleich einem Punkte,  
 Zertritt mich nicht gleich dem Strassenstaub,  
 Färbe meinen Becher mit dem Weine der Liebe,
- 70 Versüsse meinen Gaumen mit dem Becher der Huld,  
 Ich bin Munis (Gefährte), sei auch du ein Gefährte,  
 Sei die leuchtende Fackel meines Kreises!

*Ghazel.*

هر طرف ایلادینک پریشان ساج	جانغه قویدینک توزاغ قولاج قولاج
مین هم او ترک قول لارینکدین مین	حالیمه باقغیل ای کوزی قیماج
عشقا اهلین تیلار سین اغیارینک	سور یغاج اوروب بیرایکی یغاج
خوان دیدار ینکا کیشی تیلاما	بار مو عالم دا مین کیبی کوزی اج
که تونیم دشت کاه تاغ ایتاکسی	مین شیدانی دیمانکیز یالانکاج
شیخ لار بزمیدین قاجیب کیلدیم	دیر پری توروب ایشیک نی اج



- O zambervolle Freundin, o Schwarzaugige!  
 Uebe Huld und Gnade an Schwarzaugige!  
 Schwarz nicht das Aug mit seinem Blute,  
 Trink lieber satt an meinem Blute dich, o Schwarzaugige!  
 Nicht Thränen rollen aus meinem Auge zu deinen Füßen,  
 Sondern reine Perlenkörner sind's, o Schwarzaugige!  
 Aus Liebesgram muss ich mein Herzensblut trinken,  
 In ewigen Klagen mich ergehen, o Schwarzaugige!  
 Die schwarzen Locken auf deinen rothen Wangen —  
 5 Sie sind vom Liebesfeuer aufsteigender Rauch, o Schwarzaugige!  
 Warum hörst du mein Wehcrufen nicht an?  
 Zur Mythe ist mein Liebesgram geworden, o Schwarzaugige!  
 Wie aus der Hoffenese schlägt aus meiner Seele  
 Die Flamme des Liebesschmerzes empor, o Schwarzaugige!  
 Schwarzaugige gibts in der Welt gar viele,  
 Doch so wie du ist keine, o Schwarzaugige!  
 Aus Sehnsucht nach dir vergehe ich schier,  
 O komm, gebrauch keine Anstufchte, du Schwarzaugige!  
 Verdunkle nicht die Welt vor meinem Blicke,  
 10 Ziehe nicht den Kamm durch deine Locken, o Schwarzaugige!  
 Es entbrennt in Liebe der Sprosser, wenn Mumi  
 Seine Klageheder anstimmt, o du Schwarzaugige!

*Ghazel A.*

باردیم سر کوینکغه و حرمیان بيله يانديمه	وصلتتمکنی تیلاب محنت خجریان بيله يانديمه
باردیم لبه خندان بيله طوف حرمينکغه	غمکين کونکول وديده کرپان بيله يانديمه
اغزینکنی تیلاب زلفینکا جان بولدی گرفتار	دلجمع یاریب حال پریشان بيله يانديمه
میندین اثری ایستامانکیز جز بر اوج کول	کیم عشق کبی انشی سوزان بيله يانديمه
مونسی کبی وصلینک تیلاب تاپمادیم اخر	مقصودیم بر یتمادیم ارمان بيله يانديمه

*Ghazel B.*

کوز ینکدین ایلا نای ای مهر مانیم	باقیب احوالیمه آل هسته جانیم
قاشیمه بر دم ایلدین یاشورون کیل	عیان ایلا سنکا درد نهانیم
عجب کلرکز لیک قیلیمیش سین اظهار	که تیغینکدین تمار بر لحظه قانیم
ایاقیکغه فدا ایلا باشیم نی	خرامی قیل بو یان سرو روانیم

منی قاوما سر کوینگدین ای جان که اول بیر دور منینک دار الامانیم  
قیلور مونس بیریب جان میزبانلیغ اکر بولسانک بذاکه مهمانیسم

## A

Ich zog zu deinem Wohnort hin und hoffnungslos kehrt' ich zurück.  
Dich wollte ich sehen und mit Liebesgram kehrt' ich zurück.  
Fröhlich und lachend zog ich zu deinem Tempel hin.  
Doch betrübten Herzens und thranenden Auges kehrte ich zurück.  
Deine Lippen suchend ward von deinen Locken ich gefangen:  
Festen Muthes ging ich hin, doch zerstört kehrt' ich zurück.  
Suchet nicht meine Spur, ich bin bloß eine Handvoll Asche.  
Denn von der Liebesgluth verzehrt kehrt' ich zurück.  
Als Munis (Geführte) spalte ich nach dir, doch fand ich dich nicht:  
Ich habe meinen Wunsch nicht erreicht und mit Sehnsucht kehrt' ich zurück.

## B

O Allerliebste, laß an deinem Ange mich erquickern.  
Betrachte meinen Zustand und umm' meine kranke Seele.  
Im Gehennen komm zu mir auf einen Augenblick  
Damit meinen verborgenen Schmerz ich dir kundgebe.  
Ein gar sonderbares Rosenstreu'n hast du gezeigt,  
Indem von deinen Wimpern du mein Blut triefen liessest.  
Möge mein Haupt ein Opfer deines Fussstaubes werden.  
O holde Cypresse du, nähere dich mir!  
Verjage mich nicht von deinem Heim, o Theuere.  
Denn dort ist mein Seelenheil und Glück.  
Fern von der Blumenzier deines Antlitzes pflegt Morgens  
Mein Klagelied der Sprosser Gesang zu übertönen.  
Das Leben opfernd möchte Munis Gastfreundschaft üben.  
Wolltest du als sein Gast ihn überraschen.

## Ghazel.

ال نقایبینک نی جمالینک اشکار ایلاکیمل  
عالم اهلی کوزلارین محو تماشا ایلاکیمل  
سین که جانلار جانی سینسیز اولوک من هجرارا  
کیل روان بیر دم حزین جانیم نی مأوا ایلاکیل  
کوزلارین عالم ایلی نینک تیره قیلدی شام هجر

افتاب غار ضیئک فی عالم ارا ایلاکیمل  
 نادوا ذلیغ دین اولوب من هجر اندوهی بیلله  
 سوز بیلله روح الله اعجازینی احبا ایلاکیمل  
 5 درد وغم ناشی بیلله باشیم ایروور یولونکدا کرد  
 سیکرانیب ات بیل دیک انی جرخ فرسا ایلاکیل  
 روضه رضواندین ارنوقدر سرکو یمنک سینینک  
 اول مقام دلکشا الشجرة منی جا ایلاکیمل  
 جانفزا شیرین لبینک هجریدا دور من تلخکام  
 لطف ایتیم نوشی منی اندین شکرخا ایلاکیل  
 اسرو بیپروالیغینکدین بولمشام اشفته حال  
 بر ترخم کورکوزوب حالیم غه پروا ایلاکیمل  
 فی حضوری سینسنزین حاصل دورور فی راحتی  
 کیل حضور ینک فی کونکولکا راحت افزا ایلاکیل  
 10 ذره دیک مونس یوزینک هجریدا ناپیدا ایروور  
 ای قویاشیم اح جمالینک انی پیدا ایلاکیمل

Lüfte deinen Schleier, lass deine Schönheit erstrahlen

Und blende der Menschen Blick!

Du Seele der Seelen, ohne dich bin ich todt aus Trennungsgram —

O komm, belebe auf einen Augenblick meine trauernde Seele du!

Durch dein Fernbleiben hat das Auge der Menschen sich verdunkelt,

Mit der Sonne deines Anlitzes beleuchte nun die Welt!

Kraftlos sieche ich hin im Schmerze der Trennung von dir,

Mit deinem Worte, mit die-<sup>sem</sup> Geiste der Gotteswunder belebe mich nun!

5 Des Kammers Stein hat mein Haupt gleich Staub zermadmt,

Mit Windesschnelle hüpfend, o lass mich in Glück aufleben!

Dein Heim ist schöner als alle Edensfluren,

O bring in die-<sup>sem</sup> reizenden Orte mich unter!

Getrennt von deinen süßen lebenspendenden Lippen ward bitterer Wer-  
muth mir zutheil. —

Hab' Gnade und mit dem Lebenstrank versüsse nun meinen Mund!

Deine kalte Gleichgültigkeit hat mich betrübt und verwirrt gemacht,

O hab' Erbarmen und nimm dich meiner, des Verlass'nen, an!

Ohne dich ist weder Rast noch Ruhe möglich,

O komm, und durch deine Gegenwart besantige mein Herz!

10 Munis ist fern von dir dem Atome gleich unsichtbar geworden.

O meine Sonne! öffne deine Schönheit und laß ihn wieder sichtbar werden!

*Zum Loh Chivis*

حموت که نراحت ده کستان جهانـدور  
 ده هرزم که جانبخش دورور اب هوا سی  
 اول نغہ مشابہ دور و بو روح نشانـدور  
 رشک ارم وغیرت بستان جانـدور  
 جان شربت پیوسته الار اشچره روانـدور  
 لذات ارا شیرین دورور اندین نه کمانـدور  
 جابکلیک ارا ایلا که عمر کذا رانـدور  
 هر ساریدا یوز نوع چمن زار عیانـدور  
 هر قریه سی وسعت ارا طرفه جهانـدور  
 باروسی اوزه چیققالی کاه کشانـدور  
 هر برجیدا خورشید ایلا ای غہ قرانـدور  
 هر قصری فلک کنبدبغہ طعن زنانـدور  
 جابر الله الار صحنی دا بیر کافیه خوانـدور  
 شمشاد قد ولله رخ و غنچه دهانـدور  
 که عطر فرا زلف بیلہ مشکخشانـدور  
 که فرقتیدین عاشقی غہ اه افغانـدور  
 ارا سته هر جانبی یوز نوع دکانـدور  
 ه جنسی مطاعیغہ خربدار جهانـدور  
 معنی رس وقت اثر شوخ زمانـدور  
 محتاجلیق اول لحظه دا بی نام و نشانـدور  
 قیشدا یاریغہ بزم طرب اشچره مکانـدور  
 بو کشور ایلیکا سبب امن امانـدور  
 شہزاده الله قولی بیک توره جانـدور  
 یعنی کبر افسردارای زمانـدور  
 عثمان حسب اسکندر ادب حضر نشانـدور  
 اقبال ظفر ایکی رکابیدا دوانـدور  
 ۱۱ حموت که نراحت ده کستان جهانـدور  
 ده هرزم که جانبخش دورور اب هوا سی  
 ۱۲ هر دازه چمن زار که سر سبز دور اندا  
 نسیمیدین اربغلاری کیم کیلدی اربغراق  
 ۱۳ بیدیدا اشجار توبوب میوه سی امـا  
 جهانلاری جان کوزیدیک شوخ دلانـسوب  
 ۱۴ محبا لاری برک کلیدین ناپان زیب  
 بنی قلعه سی معمور دورور یتیم فلکدین  
 ۱۵ قورغانی اوتوب رفعت ارا اوج فلکدین  
 ۱۶ هر زروه سی بربرج دورور جرخ برین غـا  
 هر کوجه دلجوی خیابان ارم دیـک  
 ۱۷ ایاز دورور مدرسه لار دین اوبی یانکلیغ  
 محبه بلاری بارچه دل ارا و وفاجـوی  
 ۱۸ نه نبع کشا نکته بیل ایلکا شکر ربـن  
 ۱۹ که وصلتیدین بیدلیغہ کام روالیـق  
 براری هجمیدین اولوب حشر نمونـه  
 اندر داپلیب هر نه کونکولغہ مرغـوب  
 سکبی هنر اهلی و روشندل و پر فـن  
 ۲۰ یازجه داییمان دولت ارا کام روانلیـق  
 ۲۱ یاز دا یاریغہ کلشن عشرت ارا کلکـشت  
 کوبه توره بیک قوی اقبال وجـودی  
 فرخندانی خاتم دولت اوزه انینـک  
 نور بصر جاه مه برج خلافـت  
 بوبکر صفات علی اخلاق عمر عـدل  
 ۲۲ بهرام شکوهی که قیام بولسه عنان نـات

حاتم کریمی کف احسانین اچ—ادور      ناراج کر جہ غارت کرکاذ—دور  
 قدری اولوغ وعقل دوربیر ولیکی—ن      باشی کیبی فعلی کیچیک بختی جواندور  
 اولوغ فضایل انینک الیدا بولوب حل      حکمت اثر وفعل شعار همه دان—دور  
 احبار یراقلیق قیلانور نکته غایب      کونکول کیل ایمدی سوزنی مخاطب ساری یاندور  
 30 شاید بو نیت شرفیدین یتا الغ—ای      مونس که حضوربغه همیشه نکران—دور

Chiwa, das in Zartheit eine Rosenflur der Welt.

Ist gleich den Huris in jeder Richtung mit hundert Zauber voll.

Charezm dessen Klima seelenerquickend ist.

Gleicht dem Körper und Chiwa ist sein Geist.

Jede grüne Flur und jeder Garten daselbst

Wetterfern mit Irem und mit des Paradieses Gärten.

Vom Zephir bewegt fließen krystallreine Kanäle.

Gefüllt mit seelenerquickendem Nass in jeder Richtung hin.

Auf den Bäumen seiner Garten wachsen Früchte.

5 Die in Süsse und Geschmack nicht ihres Gleichen finden.

Ihre Gazellen sind gleich den von Liebstandeleien vollen Augen

Und in Behendigkeit gleichen sie dem dahineilenden Leben.

Rosenlaub schmückt überall die Felder Chiwa's.

Nach jeder Richtung hin sind zahlreiche reizende Fluren sichtbar.

Seine Vororte<sup>1</sup> sind die blühendsten aller Himmelstriche.

Jedes Dorf gleicht in Rannlichkeit einer Welt.

Die Festung ragt hoch in das Firmament

Und ihre Zinnen grenzen an die Milchstrasse an.

Jede Stufe ist eine Erhöhung zur obersten Himmelskuppel

10 Und auf ihren Wällen bezeugen Sonne und Mond sich stets.

Jede Strasse entzückt gleich den Alleen in Irem's Garten

Und jedes Schloss beschrant des Himmels Kuppel.

Ihre Hochschulen und Häuser prangen in Pracht.

In ihnen wiederhallt Gotteswort in schönem Reimenschmuck.

Unter den Bäumen lustwandeln die trenesinnenden Holden

Mit Cypressenwuchs, Tulpengesicht und Knospenmunde.

Die bald mit Dichterkunst dem Volke Zucker streuen.

Bald wieder mit ihren duftreichen Locken Wohlgeruche verbreiten.

<sup>1</sup> *Pisk-lahé* heisst in Mittelasien der zur Festung gehörende Bezirk

- Bald beglücken sie mit Neigung den in Liebe Entflammten.  
 15 Bald lassen sie wilde Klagen ob des Trennungsschmerzes ertönen.  
 Auf den Bazaren Chiwa's ist ein Gewimmel wie auf dem letzten Tage.  
 Zierliche Kaufläden erheben auf allen Seiten sich.  
 Was das Herz verlangt, ist daselbst zu finden  
 Und jede Waarengattung findet dort ihren Käuter.  
 Die Einwohner Chiwa's sind erhelit und kunstgesinnt,  
 Voll Verständnisses für die Zeit und voll der Lebenslust.  
 Alle haben in Wohlstand und Reichthum ihr Los gefunden  
 Und Armuth ist dort selbst dem Namen nach unbekannt.  
 Im Sommer lustwandelt alles im Hause der Gemüsse.  
 20 Im Winter fröhnt alles fröhlichen Gelagen.  
 Es scheint, dass unter dem Glückessterne des Prinzen Torebeg<sup>1</sup>  
 Dieses Land ein Heim des Friedens und Segens geworden.  
 Sein auf dem Herrschaftssiegel prangender glorreicher Name  
 Ist Prinz Allahkuli Beg, der allgeliebte Königssohn.  
 Er ist das Augenlicht der Krone, der Mond am Gabel der Regierung.  
 Ja er ist das Kleinod im Diadem der Weltherrschaft!  
 In Charakter ein Abubekr, in Gemüth ein Alt, in Gerechtigkeit ein Omar.  
 In Ueberlegung ein Osman, in Gesittung ein Iskender, und dem Chider  
 ähnlich —  
 Hattet Glück und Sieg an seinem Steigbügel  
 25 Wohin er auch immer seine Behramskraft zu richten pflegt.  
 (Ein Hatem, dort wo er die Hand der Mildthatigkeit öffnet,  
 Verheert er alles, vom Wirbel des Krieges hungerissen,  
 Im Werthe gross, im Verstand ein Greis, ist jedoch  
 Sein Alter jung so wie sein Thun und frohlich ist sein Glück.  
 In vielen grossen Vorzügen hat er sich entfaltet,  
 Bekannt ist ihm alles, was auf Weisheit und Energie sich bezieht.  
 Doch sich! es beginnt der Faden der Erzählung sich zu verlieren.  
 Auf daher und wende das Wort dem Angesprochenen zu.  
 Damit du Munis! von der edlen Absicht geleitet,  
 Dahin gelangst, wo unverwandt dein Auge weilt.

<sup>1</sup> *Törebeg* (womit Herr Prinz) ist in Chiwa der Titel des Thronfolgers.

*Werth der Gerechtigkeit.*

ثبات ایستا سانک ملک دنیا یغہ عدالت بیلہ یت اولوس داد یغہ  
 عدالت دین اولدی ایل اسایشی ایل اسایشی ملک ارایشی  
 قایو ملک کیم شاهی عادل دورور انکا بارچه ایل کونکلو مایل دورور  
 شرف کورکه شه دین عدالت چاغی ایرور خلق خوشنود و خالق داغی  
 ہم ازاده وشلار بولوب بنده سی ہم اعدای سرکش سرافکنده سی

Willst du Weltenglück und deine Herrschaft beständig machen,  
 So lass Gerechtigkeit dem Volke widerfahren.  
 Gerechtigkeit ist der Grundpfeiler des Friedens  
 Und Friede ist die grösste Zier eines Landes.  
 Ein Land, dessen Fürst Gerechtigkeit abt,  
 Dort ist das ganze Volk seinem Fürsten treu ergeben.  
 Sieh doch, durch den Gerechtigkeitssinn der Fürsten  
 Ist das Volk zufrieden, und so auch Gott  
 Die Gerechtigkeit macht aus Sklaven freie Männer  
 Und verwandelt trotzige Feinde in gehorsame Diener.

## Bemerkungen zum Pahlavi-Pazand Glossary von Hoshangji-Haug.

Von

Friedrich Müller.<sup>1</sup>

S. 51. *aharmok*. — Unter diesem Worte bringt Haug über das Wort *Aharman* eine Reihe unbegründeter Behauptungen vor, die ich beleuchten zu müssen glaube. Gleich in der Note zu *Aharman* bemerkt er: 'This word is generally explained as a corruption of the Zand *aiwō mainyus*; but on a closer examination I found it to be of quite a different origin. If it were really a corruption of *aiwō* (speak *angrō*) *mainyus*, it could never be *aharman* in Pahlavi or modern Persian, but according to analogies *angar-māna* or *angar-mān*.' Dies ist unrichtig. Awestisch *ahra* kann nur für *aīhra* stehen (vgl. *hazaira* = *hazāihra* = altind. *sahasra*), das im Altpersischen *ahra* lauten müsste. Aus altpersischem *ahra manijus* resultirt aber regelrecht ein neupersisches اهرمین, armen. Ահրմ, griech. Ἀρμαζάνης (Plutarch). Während nun das Wort *Aharman* auf den altpersischen

---

<sup>1</sup> Vgl. oben S. 76 ff. — Ich bedauere sehr durch meinen Aufsatz F. Justi zu der in den *Göttinger Gelehrten Anzeigen*, 10. Juni 1892, Nr. 12 abgedruckten Reclamation Anlass gegeben zu haben. — Ich hatte sein Glossar zum Bundehesh früher oft zu benützen die Gelegenheit gehabt, habe aber nun seit vielen Jahren blos den Text des Bundehesh angesehen. Mir war ganz entfallen, dass Justi das Wörterverzeichnis Askeni et Pemox's in sein Glossar aufgenommen hat. Ich gestehe daher unbedenklich Justi in jenen Fällen, wo meine Erklärung mit der seinigen zusammentrifft, die Priorität zu. — Dagegen kann ich Manchem, was Justi in dem oben citirten Artikel der *Göttinger Gelehrten Anzeigen* gegen meine Erklärungen bemerkt, nicht beistimmen.

Sprachschatz zu beziehen ist, geht der im Pahlawi zur Bezeichnung des bösen Geistes vorkommende Ausdruck 𐭠𐭣𐭥𐭥 auf die Sprache des Awesta zurück. Ich halte 𐭠𐭣𐭥𐭥 für eine alte Verschreibung von 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥, das ich *airāk manūg* lese und mit *airo manjus* identifice. — HARG bemerkt in der Note weiter: *Aharman* is a purely Semitic word; *man* is well known in the Pahlavi as a suffix added to nouns; *ahar* seems to be identical with Arabic أَخْر, Hebr. אַחֵר, 'another'. The word thus signifies simply 'the other, second (spirit)'. — Dass man auf das Suffix *-man* sich nicht berufen kann, ist aus dieser *Zeitschrift*, Bd. in, S. 313 Jedermann klar. Der selige HARG verfiel öfter, wenn er sich in eine bestimmte Idee verrannt hatte, wie so viele geniale Männer, in reine Absurditäten. Dies beweisen seine Bemerkungen über 𐭠𐭣𐭥𐭥, 𐭠𐭣𐭥 (S. 49) und 𐭠𐭣 (S. 162). Statt in diesen Worten einfach die neupersischen Ausdrücke آئینه und نیک zu erkennen, leitet er dieselben aus den semitischen Sprachen ab. Ihm gilt 𐭠𐭣𐭥, das er (statt *airānak*) *ayodānēh* liest, für ein Compositum von *aden* (= chald. ܐܕܢ) und *nānk* oder *iranak*, das mit dem neupers. آئینه identisch sein soll. Das Wort 𐭠𐭣 (*airak*) spricht er *khaduk* aus. Es gilt ihm = chald. ܚܕ, versehen mit *u* 'the sign of the nominative which is generally used in the status emphaticus of the numerals in the Assyrian' und einem 'final *k*', das er im *Zand-Pahlavi Glossary*, pag. xxvi aus dem Assyrischen abzuleiten scheint. Das Wort 𐭠𐭣 (*airak*) sieht HARG (S. 162) gar für semitisch an. Er sagt darüber: 'I doubt if it is identical with نیک, . . . but I cannot find a similar Semitic word, which conveys the same meaning.'

S. 55. *ahloh* 𐭠𐭣𐭥𐭥. — Dass man *ahror* lesen muss, habe ich bereits 1871 in einem Aufsatze, betitelt 'Eranica', Wien. S. 10, Note (*Sitzungsberichte* der k. Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Cl., Band LXVI) ausgesprochen. Vgl. DE HARTEZ, *Manuel du Pehlvi*, Louvain, 1880, pag. viii.

S. 55. *aiabārī, aiabārgā* 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥 assistance, help, offenbar = neupers. یاری. Dazu bemerkt HARG: It is of Semitic origin; but it must be read *asbārgā*, in which case it is to be taken as an infinitive (or noun) of Afel of the root 𐭠𐭣𐭥 *sebar* 'to support, assist': *gā*

is a termination of the infinitive in the Mandaean and Talmudic dialects: see NOLDEKE, *Mundart der Mandaer*, pag. 58. About the meaning of the word there can be no doubt, as it generally translates the Zand *arō* 'help'. Dies ist alles unbegründet. — Das Richtige über unser Wort und seine Verwandten findet sich in dieser *Zeitschrift*, Bd. v. S. 67 angegeben.

S. 56. *akbrūd* ܐܠܒܪܘܕ. — HARG hat in der Benrtheilung dieses Wortes, sowie auch der folgenden Worte Recht, indem er ein Pferd darunter versteht. Diese Auffassung erscheint auch im Bombayer Farhang vom Jahre 1859, wo ܐܠܒܪܘܕ = ܐܠܒܪܘܕ (ܐܠܒܪܘܕ?) erklärt wird. Doch irrt sich HARG darin, dass er meint, das persische Wort برید 'found its way into the Latin *veredus* a post horse'. Im Gegentheile, das Wort *veredus* ist aus dem Lateinischen ins Persische und dann auch ins Arabische übergegangen.

S. 58. *alīā* ܐܠܝܐ, milk. — In *Burhān-i-qāṭī* it is *albā*. Dazu bemerkt HARG: Chald. ܐܠܒܐ, milk. The reading *albā* is only correct. In der Fussnote zu *Burhān-i-qāṭī* heisst es: 'It appears that this lexicographer as well as that of Jchāngīrī had some Pahlavi Glossary written in Persian (d. h. Arabie) characters where there are some letters of the same forms and figures. They can only be distinguished from each other by their definite dots as ܐܠܝܐ can be read *alyā* as well as *albā*; hence the mistake, which we now and then observe in their pronunciation.' Diese Folgerung ist, wie jeder Kenner des Pahlawi merkt, ganz unrichtig. Mittelst dieser Annahme können Formen wie ܐܠܒܝܕܐ = ܐܠܒܝܕܐ, ܐܠܒܝܕܐ = ܐܠܒܝܕܐ nicht erklärt werden, da ܐ und ܒ, ܝ und ܒ von einander so abweichen, dass sie unmöglich mit einander verwechselt werden können. — Die Annahme eines Pahlawi-Glossars in arabisch-persischer Schrift ist also fallen zu lassen.

S. 60. *amūtīa* ܐܡܘܬܝܐ, a servant, obedient worshipper, arab. مطيع *mutī*. Dazu bemerkt HARG: 'It cannot be traced to the Arab. مطيع, but is probably to be derived from the Chald. root ܠܡܬܬ *khamat* to bow down, to prostrate.' Beides ist unrichtig. — Die Bedeutung des Wortes ist nicht 'obedient worshipper' oder dergleichen, sondern (vgl.

unter S. 143. *kōsheh* 𐭪𐭥𐭥𐭥 weiter unten) einfach ‚Palast-Diener‘ oder ‚Palast-Dienerin‘. Hier passt bloß die letztere Bedeutung, da das Wort 𐭪𐭥𐭥𐭥 das aram. ܡܫܬܥܝܢ repräsentirt.<sup>1</sup> Es entspricht der Bedeutung nach ganz dem türk. اورۇنچ in seinem ursprünglichen Sinne. Wegen des nach *m* stehenden *u* von 𐭪𐭥𐭥𐭥 sind 𐭪𐭥𐭥𐭥, 𐭪𐭥𐭥𐭥, 𐭪𐭥𐭥𐭥 zu vergleichen.

S. 61. *anayīnīnīhā* 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 ‚wrongfully‘. It is more properly read *anayīnīnīhā* and to be derived from آیین a rite, an institution with the adjectival termination ین and the negative prefix an. — Dies ist alles unrichtig. Das Wort ist *anayīnīhā* zu lesen. Ueber die Etymologie sehe man nach in dieser Zeitschrift, Bd. iv, S. 354 und Bd. v, S. 76.

S. 70. *arkpā* 𐭠𐭪𐭥𐭥𐭥 a river, a stream, a flowing channel, a mighty torrent. Pers. ارغا or ارغاو a river. — Dazu bemerkt HART: ‚The word appears to be of Semitic origin: but I cannot find corresponding words in the Semitic languages. The Arabic root غرق to be immerged, submerged stands nearest: thence غرقة a well irrigated country‘ is derived. Perhaps the modern name of Babylonia. عراق *Irāq* is of the same origin, signifying the country which is well irrigated by the channels flowing from the two large rivers between which it is situated.‘ Dem kann ich nicht beistimmen, da 𐭠𐭪𐭥𐭥𐭥 unmöglich غرقة sein kann. Das Wort 𐭠𐭪𐭥𐭥𐭥 wird im *Glossary* S. 3, Zeile 2 als 𐭠𐭪𐭥𐭥 = 𐭠𐭪𐭥𐭥 erklärt, das nicht, wie ich bisher geglaubt habe, dem awest. *vaidē* = armen. *qēw* entspricht, sondern das altpers. *jwrijā* ‚Kanal‘ repräsentirt. Ich denke daher bei 𐭠𐭪𐭥𐭥𐭥 an 𐭠𐭪𐭥𐭥𐭥, 𐭠𐭪𐭥𐭥𐭥, wonach der Kanal als eine ‚Abzweigung‘ des Flusses aufgefaßt erscheint.

S. 73. *ashāgerd* 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 a scholar, a student, an apprentice, a disciple, a pupil, a boy-servant, a groom. Very likely this is the so-called pure Dari for the Persian word *shāgerd*. Was soll diese Bemerkung bedeuten? Das Pahlawi-Wort 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 ist identisch mit dem armenischen, dem Pahlawi selbst entlehnten 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, über dessen Etymologie man in dieser Zeitschrift Bd. v, S. 66 nachlesen möge.

<sup>1</sup> Diese richtige Identification hatte bereits VETTERS (*Lez. Pers.-Lat.* II, 1535, a) gefunden und JESS (*Glossar zum Bundschsch.* S. 72, a) von ihm angenommen. — Es wundert mich, dass HART sie nicht beachtete.

S. 76. *atāt* 𐭠𐭣𐭥, 'sharp, cutting, pointed'. — Dazu bemerkt HARG.: 'It is clearly a past part. of a root *khatat* = 𐭠𐭣𐭥, 'to cut', whence 𐭠𐭣𐭥, 'an arrow'. Ich denke an aram. ܚܬܬ von ܚܬܬ, arab. حَتَّ. An 𐭠 = *d* darf man nicht Anstoss nehmen. NOLDEKE (*Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* xxiv, S. 727) schliesst sich HARG. an und stellt dafür eine aramäische Form ܚܬܬ, ܚܬܬ, eine Nebenform von ܚܬܬ, auf.

S. 83. *ardūm* 𐭠𐭣𐭥, a) adj. posterior, last, nowest, hindmost, b) adv. after, afterwards; behind, finally, at last, after all, c) the latter end, extremity, conclusion. Dieses Wort geht auf ein vorauszusetzendes awestisches *apoteṃa-* (Superlativ von *apa-*), gebildet wie *apanotemat-* (Superlativ von *apana-*) zurück.

S. 84. *arrašht* 𐭠𐭣𐭥, hair. (Its original old Persian form appears to have been *ara-rušta* from *rušh* 'to grove' + *ara*. Dies scheint nicht richtig zu sein. Unmittelbar nach dem Kopfe (𐭠𐭣) steht: 𐭠𐭣𐭥, 𐭠𐭣𐭥, womit sicher das Haar (𐭠𐭣) gemeint ist. Dagegen steht zwischen Lippe und Zahn 𐭠𐭣𐭥. Dies kann nur auf die Augenbrauen bezogen werden, wie dem auch das Bombayer Farhang vom Jahre 1859 𐭠𐭣𐭥 = 𐭠𐭣𐭥 setzt. Das Wort 𐭠𐭣𐭥 verhält sich zu 𐭠𐭣𐭥 wie 𐭠𐭣𐭥 zu awest. *gaṃ-* und 𐭠𐭣𐭥 (S. 161) zu awest. *mūgra-*, altind. *mūtra-*. Es liegt also ein erweiterndes Suffix *-ist* vor (vgl. diese *Zeitschrift*, Bd. iv, S. 258). Über das Suffix *-ist* vgl. J. DARMESTER, *Études Iraniques* I, S. 278.

S. 86: *ardrōnatan* 𐭠𐭣𐭥, to reap, to mow, to cut down, see *drādan* und S. 100: *chadronatan* 𐭠𐭣𐭥, to select, pick up, choose, gather, collect (as flowers, etc. from trees). Im *Glossary* S. 14, Z. 8 wird es = 𐭠𐭣𐭥 = 𐭠𐭣𐭥 angegeben. Diese beiden Verba habe ich bereits in meiner Abhandlung: 'Beiträge zur Kritik und Erklärung des Minöig-Chrat.' Wien, 1892, S. 39 (*Sitzungsberichte* der k. Akad. d. Wissensch., Philos.-hist. Classe, Band cxxvi) aus 𐭠𐭣𐭥, 𐭠𐭣𐭥 erklärt.

S. 93. *bahūnatan* 𐭠𐭣𐭥, to make, to perform (The etymology is not clear.) Das Wort, das Cap. xx als Synonymum von 𐭠𐭣𐭥 erscheint (𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥) dürfte blos einem Fehler seine Entstehung verdanken. Es ist unzweifelhaft aus 𐭠𐭣𐭥 = 𐭠𐭣𐭥 hervorgegangen.

S. 95. *barin* 𐭠𐭥𐭥, a cut, a piece cutt off. Pers. برین und S. 99: *barin* 𐭠𐭥𐭥, a time, a season: age, tense, space. Beide Worte sind von Haus identisch und sind von 𐭠𐭥𐭥 to cut = neupers. بریدن (S. 100) abzuleiten. Das Wort 𐭠𐭥𐭥 im Sinne des awest. *bayta-* (von *baž*, 'vertheilen', nicht *baz* wie Justi, *Zendw.* S. 209, b ansetzt) kommt im Vendidad öfter vor (vgl. diese Zeitschrift III, S. 117).

S. 95. *bazgōnatan* 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥, to fly in the air (like birds), to flutter. Dazu bemerkt Hare: It is doubtful wether the word is correctly written. Die letztere Bemerkung ist richtig. Es steckt darin unzweifelhaft aram. ܒܐܕܥܐ und wir haben demnach 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 zu schreiben. 𐭠 steht für 𐭥 in derselben Weise wie 𐭥 für 𐭥 und dass 𐭥 und 𐭥 miteinander oft verwechselt werden, ist eine bekannte Thatsache.

S. 96. *bādeh* 𐭠𐭥𐭥, wine, a cupful of wine. Pers. باد. Dieses Wort führen einige Etymologen auf *pā* 'trinken' zurück. Diese Erklärung ist unrichtig, da neupersisches und Pahlavi *b* im Anlaute nicht aus *p* hervorgegangen sein kann.

S. 99. *bātmāher* 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥, day after to-morrow. (This word is the contraction of *bātmāher* and means 'after to-morrow'.) 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 ist aram. ܒܐܬܡܐܗܪ. Was Hare unter *bāti* versteht, ist mir nicht klar. Ich identificire es mit dem arab. بعد, wobei ع durch 𐭠 regelrecht wiedergegeben erscheint. — Justi (*Glossar zum Bundeshesh* S. 87, a) denkt an syr. ܒܐܬܡܐܗܪ.

S. 101. *charboshya* 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥, an eagle, a black eagle. Ich weiss mit dem Worte nichts anzufangen. Falls man 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 statt 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 lesen könnte, würde das Wort an das türkische قرقش, 'schwarzer Adler' anklingen. Es musste dann aus einem osttürkischen Dialect übernommen und wie ein aramaisches Lehnwort behandelt worden sein.

S. 103. *dabhnāstan* 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥, to give. This reading is incorrect: it seems it must be read *ghabbanāstan*. Dies ist alles unrichtig. An der betreffenden Stelle (S. 15, Zeile 11) steht 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 *dabhnāstan khandan*. Das Wort bedeutet also gar nicht 'geben', sondern 'lachen'. — Vgl. das Bombayer Farhang vom Jahre 1859 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥: خندیدن. Das Wort ist eine Verstümmelung von 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 — aram. ܕܒܚܐ, wobei das Köpfchen von 𐭥 von einem Abschreiber zu 𐭠

umgestaltet wurde. — HARG hat den Uebersetzungsfehler (S. 141) unter *khandidan* verbessert und erklärt in den Nachträgen S. 265 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, das er *gehahkhāstan* liest, für = 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, von 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥. PAEL von 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥. SACHAR (*Zeitschrift d. deutschen morgenl. Gesellschaft* xxiv, S. 721) stimmt ihm bei und möchte *gehahkhā-didan* lesen, worin die Endung *-didan* eine Andeutung von 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 sein soll. — Vergl. dagegen diese *Zeitschrift*, Band III, S. 120.

S. 103. *daqar* 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, heavy, wightly, precious, dear, valuable. Dieses Wort hängt jedenfalls mit aram. 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, arab. نقل und mit dem S. 216 verzeichneten Verbum *takrāadan* 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 (lies *takalanadan* = aram. 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥) zusammen. Anders SACHAR, der es (*Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft*, Bd. xxiv, S. 725) *qagar* liest und in Uebereinstimmung mit JUSTI (*Glossar zum Bundehesh*, S. 287, b) das semitische 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 darin erblickt.

S. 104. *ḍakayā* 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, according to *Buchān-i-qātī* 'a palmtree', but if the next word 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 in the original Pahlavi translation be read mang and not mug, it then means 'plants, herbs, grass'. — Die Angabe *Buchān-i-qātī*'s darf nicht angezweifelt werden, denn 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 entspricht völlig dem aram. 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 'Dattelbaum, Palme' (vgl. MÜLLERS, *Lex. Pers.-Lat.* 1514, a und JUSTI, *Glossar zum Bundehesh* S. 140, b).

S. 110. *dikā* 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, the beard. Ich habe S. 82 im Anschluss an SACHAR und JUSTI (*Glossar zum Bundehesh* S. 150, b) vermuthet, 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 sei aus 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 = aram. 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 verschrieben. Dies scheint nicht richtig zu sein. Ich glaube nun, dass die Form ursprünglich 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 war und dass daraus durch Verschreibung von 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 zu 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 die Form 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 entstanden ist.

S. 119. *garājdmān* 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 (vgl. oben S. 82). Im Bombayer Farhang vom Jahre 1859 finden wir S. 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 verzeichnet: 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 = 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, welches auf die Entstehung von 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 im Sinne von 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 ein helles Licht wirft. ANQUELLE DE PERRON schreibt gar (s. HOSNAGJI-HARG, *Pahlavi-Paz, Glossary* p. 259) *kardēsmān* = 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 und (a. a. O. p. 258) *hesmān* = 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥. Vgl. auch MÜLLERS, *Lex. Pers.-Lat.* II, 1550, a. Dass durch Unachtsamkeit der Copisten neue Formen fabricirt wurden, beweist z. B. auf S. 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 des Bombayer Farhang 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 = 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥.

obschon auf derselben Seite weiter unten  $\text{سنور} = \text{کریه و سنور}$  sich findet. Offenbar hat hier ein Schreiber  $\text{کریه}$  und  $\text{کریه}$  verwechselt und auf Grundlage dieser Verwechslung das Wort  $\text{سنور} = \text{سنور}$  schien ihm in diesem Sinne doch bedenklich) erfunden.<sup>1</sup>

S. 124. *hamhā, hamkhā*  $\text{هم}$ , a friend, a companion: (some read it *hamkhāh*), Z.  $\text{هم}$ , Sanskr. *sakhā*. Man lese  $\text{هم}$ , das ich in dieser Zeitschrift v. 355 erklärt habe.

S. 131. *izad*  $\text{دک}$  = *avash*  $\text{او}$ . Dazu bemerkt HARG: It is probably miswritten for  $\text{دک}$  *zish* 'his'. Dies ist nicht richtig. Man lese  $\text{دک}$  *i zay* als zwei Worte.

S. 140. *katas*  $\text{کات}$ . In der Bestimmung der Bedeutung stimme ich mit HARG überein; das Wort muss sich auf das Wasser-Element beziehen.<sup>2</sup> HARG versucht es gar nicht, das Wort auf seine Etymologie hin zu prüfen. Ich halte  $\text{کات}$  für  $\text{کات}$  verschrieben und identifice es mit aram.  $\text{כַּת}$ ,  $\text{כַּת}$  'Nachströmung, die der Uberschwemmung folgende Wassermasse'. (LEVY.)

S. 143. *kōsheh*  $\text{کوشه}$ , a devotee, a worshipper, a servant (male or female). — Dies ist eine willkürliche Annahme. Im *Glossary* S. 9, Zeile 8 steht:  $\text{کوشک} = \text{پرستار}$ . Dies lautet:  $\text{کوشک} = \text{پرستار}$ ; d. h. das Pahlawi Wort  $\text{کوشک}$  bedeutet soviel wie 'Palast-Diener, Palast-Dienerin' (auf türkisch  $\text{اوددلی}$  und  $\text{اوددلی}$ ). Das Wort *kōshak*  $\text{کوشک}$  wird unmittelbar vor unserem *kōsheh* in der Bedeutung 'a palace, villa, castle, citadel' = pers.  $\text{کوشک}$  angeführt. Vgl. S. 60 *amāt*  $\text{امات}$ , welches oben behandelt worden ist.<sup>3</sup>

S. 144. *kukamā*. Das Wort kommt im *Glossary* S. 12, Zeile 5 vor, wo es durch  $\text{کوکام} = \text{نوپرس}$  erklärt wird. Da es in dem Capitel steht, worin Bezeichnungen für Metalle vorkommen, so können

<sup>1</sup> Vgl. VILLERS, *Lec. Pers.-Lat.* II, 1548, b.

<sup>2</sup> Dass HARG das Wort  $\text{کات}$  im Ganzen richtig bestimmt hat, beweist *Artū-rīrāf-nāmak* xv, 12, wo  $\text{کات}$  parallel mit  $\text{ک}$  und  $\text{ک}$  auftritt. Auch die Stellen bei JUSTI *Bundehesh* S. 202, 53, 7 und 61, 11 bestätigen diese Auffassung. In der Stelle 32, 1 ist wohl  $\text{کات}$  zu lesen. Demnach muss die Bestimmung von  $\text{کات}$  als 'klein', wie sie JUSTI a. a. O. gibt, fallen gelassen werden.

<sup>3</sup> JUSTI (*Glossar zum Bundehesh* S. 210, b) schreibt  $\text{کوشی}$  *košī*, das er mit chald.  $\text{ܟܘܫܝܐ}$  = Kuschite = 'schwarzer Slave' identifiziert.

wir annehmen, dass man ein aus Metall verfertigtes Gefäß darunter zu verstehen habe.<sup>1</sup> Ich erkläre 𐭠𐭣𐭥𐭥 aus dem griech. γάλακτα, das mit dem Worte γάλαξ (im Arabischen حَلَقِيْن) im Orient zur Bezeichnung von Metallkesseln oder kesselähnlichen Metallgefäßen im Gebrauche gewesen sein muss.

S. 155 *masnā* 𐭠𐭣𐭥 wird im *Glossary* S. 10, Zeile 6 durch *maskār* 𐭠𐭣𐭥𐭥 erklärt, welches HOSHANGJ als 'the sheath of a sword or knife, a slip, a cover' fasst. Er bemerkt dazu: 'In D. J. and J. D. also a dagger, a poignard.' Dazu schreibt HARG: 'It is the Persian equivalent of *masnā*, but its derivation is uncertain.' -- HOSHANGJ's Erklärung ist ganz unrichtig. Dagegen kann uns die pag. 254 mitgetheilte Erklärung aus ANGREIL DE PERROX, wornach *masnā* = سنځه سبزنگه که کارد بدان تیز کنند ist, auf die richtige Spur führen. Darnach ist *masnā* weder eine 'Schwertscheide', noch ein 'Dolch', sondern einfach ein 'Schleifstein, Wetzstein', indem es das arab. مسنق repräsentirt, wie schon JISI (Glossar zum Bundelesh S. 234, b) eingesehen hat. Mit diesem *masnā* hängt das pag. 259 angeführte *masna* = محل, 'a mansion, a house' nicht zusammen. Das letztere ist wohl nichts anderes als ein Fehler für *maskna* = aram. ܡܫܟܢܐ. Was 𐭠𐭣𐭥 eigentlich ist, vermag ich nicht anzugeben. Ich vermithe *majā-kār* = neup. آبیگار, im Sinne von 'Polirstein'.

S. 165, *nas'hōnatan* 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥, to twist, bend, distort, involve, wreath, or coil; in the *Burhān-i-qatī* it is translated 𐭠𐭣𐭥𐭥, 'to cook', but that is decidedly wrong, the author having, by mistake, written 𐭠𐭣𐭥𐭥 for 𐭠𐭣𐭥𐭥, 'to twist', with latter signification is applicable to this word in many places throughout the Pahlawi literature.' -- Ohne diese Stellen der Pahlawi-Literatur zu kennen, können wir behaupten, dass dies alles unrichtig ist. Im *Glossary* S. 14, Zeile 9 steht 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥 *nas'hōnatan vēkhtan*. Das Verbun 𐭠𐭣𐭥𐭥 kann nach persischen Lautgesetzen nicht = neup. 𐭠𐭣𐭥𐭥 sein, wie S. 232 angegeben wird, sondern nur 𐭠𐭣𐭥𐭥. Darnach hat der *Burhān-i-qatī* 𐭠𐭣𐭥𐭥 nicht aus 𐭠𐭣𐭥𐭥, sondern aus 𐭠𐭣𐭥𐭥 verschrieben, ein Fehler, den jeder Kenner

<sup>1</sup> VULLERS, *Lex. Pers.-Lat.* II, 1549, b verzeichnet کوما sol = آفتاب und meint fortasse alia lectio vocis کویا. Ebenso JISI (Glossar zum Bundelesh S. 212, a).

neupersischer Manuscripte leicht begreift. Welches aramäische Verbum in ܢܫܝܬܝܢ 'sieben stecken mag.' habe ich bis jetzt nicht herausbringen können. JUSTI (*Glossar zum Bundeshesh* S. 249, a) schreibt ܢܫܝܬܝܢ = neup. ܢܫܝܬܝܢ 'reinigen', das ich nicht kenne, und identificirt es mit aram. ܢܫܝܬ. Dagegen spricht einerseits die Bedeutung, andererseits der Umstand, dass aram. ܫ im Pahlawi regelmässig durch 𐭮 vertreten ist. – Vgl. VILLERS, *Lex. Pers.-Lat.* 1553, a.

S. 174. *pāhlām* 𐭯𐭮𐭮𐭥, first, principal. It generally translates the Z. *rahišta*. J. DARMESTETER (*Études Icaréennes* I. 138) führt mit Recht 𐭯𐭮𐭮𐭥, das auch als 𐭯𐭮𐭮𐭥 (vergl. 𐭯𐭮𐭮𐭥 und 𐭯𐭮𐭮𐭥) auftritt, auf ein altpers. *partama-* zurück, das nicht, wie er meint, ein Synonym des awest. *fratama-* = altpers. *featama-*, sondern vielmehr eine dialectische Nebenform derselben ist. Das erschlossene altpers. *partama-* tritt uns nicht blos in dem biblischen 𐭯𐭮𐭮𐭥, sondern auch in dem armen. 𐭯𐭮𐭮𐭥 entgegen. Die Fortsetzung des awest. *fratama-* ist im Pahlawi als 𐭯𐭮𐭮𐭥 (S. 116), Pazand *fradum* vorhanden.

S. 175. *parba* 𐭯𐭮𐭮𐭥, alive, living. Im *Glossary* S. 8, Zeile 2 wird es durch 𐭯𐭮𐭮𐭥 erklärt. HARG bemerkt dazu: 'This word is of no Iranian origin, as its Pazand is *zaranlak*, *zaraudch* 'living'. Its identification with 𐭯𐭮𐭮𐭥, 'fat' is inadmissible'. Er denkt an das assyr. *pal* 'year, life' *palatu*, *baladu* 'life, lifetime', von denen das erstere ihm für ein kasdo-seythisches Lehnwort gilt, welches die Assyrier in ihre Sprache aufgenommen haben. Nach ihm soll 𐭯𐭮𐭮𐭥 *palba* gelesen werden, ein Fehler für *palta*, *palba*. – Ich kann diesen Ausführungen nicht beistimmen, sondern sehe 𐭯𐭮𐭮𐭥, wofür ASCHETIL DE PERROX *par-bai* hat, einfach für eine Verstümmelung von 𐭯𐭮𐭮𐭥 = neup. 𐭯𐭮𐭮𐭥 an.

S. 176. *pardan* 𐭯𐭮𐭮𐭥, a punishment, a fine, mulcting. Dies wird im *Glossary* S. 12, Zeile 8 durch *hushtār*, *hoshtāp* 𐭯𐭮𐭮𐭥 (S. 129 'condign punishment, a fine') erklärt. Ich lese 𐭯𐭮𐭮𐭥 einfach *patit* und 𐭯𐭮𐭮𐭥 *ōstāp*. Das erstere ist mit dem armen. *պարտք*, das letztere mit dem neup. 𐭯𐭮𐭮𐭥, armen. 𐭯𐭮𐭮𐭥 identisch. Die beiden Ausdrücke müssen demnach 'Verschuldung, drückende Schuld' bedeuten.

<sup>1</sup> Wäre 𐭯𐭮𐭮𐭥 = awest. *fratama-*, so müsste es nach den armenischen Lautgesetzen nothwendiger Weise 𐭯𐭮𐭮𐭥 oder 𐭯𐭮𐭮𐭥 lauten.

S. 193. *rapmanan* 𐭠𐭣𐭥, a slave, an inferior or low person. Dazu bemerkt HAUG: 'The word appears to be connected in some way with the verb *rapmamōnatan*; it is probably derived from it in the same sense of 'one who brings, or fetches what he has been ordered' i. e. a servant.' Dies ist nicht richtig, da zwar ein Verbum von einem semitischen Nomen, nicht aber ein semitisches Nomen von einem Verbum abgeleitet werden kann. — In Betreff von *rapmamōnatan* 𐭠𐭣𐭥𐭥 to bring, to adduce bemerkt HAUG: 'No Semitic root can be adduced which bears a striking resemblance to it.' Er denkt vermuthungsweise an den Pael von 𐭠𐭣 to come, Caus. 'to bring', vermehrt mit dem Präfix des Precativs oder Optativs *l*. Dabei steht *p* für *b* und *nn* vertritt *ww*. HAUG stellt die semitische Form, auf welche 𐭠𐭣𐭥𐭥 zurückgeht, als *libawwān* 'let them bring' auf. JUSTI (*Glossar zum Bundehesh* S. 155, a) bringt unser Wort mit chald. ܠܒܐܝܬ zusammen, wornach 𐭠𐭣𐭥𐭥 Einer ist, 'der sich nach dem Munde, Befehl Jemandes richtet'.

Mit diesen Deductionen kann ich mich nicht einverstanden erklären. Meine Erklärung dieser räthselhaften Wortformen ist die folgende:

Durch *rapjā* 𐭠𐭣𐭥 = 𐭠𐭣𐭥, *rapitā* 𐭠𐭣𐭥 = 𐭠𐭣𐭥, *kukpā* 𐭠𐭣𐭥 neben *kukbā* 𐭠𐭣𐭥 = aram. ܠܒܐܝܬ, ܠܒܐܝܬ (vgl. auch *tābā* 𐭠𐭣𐭥 neben 𐭠𐭣𐭥 = aram. ܠܒܐܝܬ, ܠܒܐܝܬ) ist Pahl. *p* = semit. *b* sicher gestellt. — Ferner wird im Pahlawi die Verdoppelung der Labialen *p*, *b* oft durch ein nachgesetztes *m* angedeutet, z. B. 𐭠𐭣𐭥, das nicht *lababman*, sondern *libbeh* = aram. ܠܒܐܝܬ, ܠܒܐܝܬ zu lesen ist. — Weitere Belege siehe weiter unten unter *tatmamam*. Darnach lese ich 𐭠𐭣𐭥 *rappeh* = *rabbeh* und identificire es mit aram. ܠܒܐܝܬ, das erstere im Sinne von ܠܒܐܝܬ. — Von 𐭠𐭣𐭥 *rappeh* kommt 𐭠𐭣𐭥𐭥, das *rappehantam* auszusprechen ist.

S. 205. *sazd* 𐭠𐭣𐭥, strife, war. It is probably only miswritten, or mispronounced for *satiz*. Pers. ستيز. Das Wort kommt ebenso geschrieben im *Artāi-irēf-nāmah* i. 4 vor, wo es von Alexander heisst: 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥. Von einer Verschreibung kann daher hier keine Rede sein. Im *Glossary* (164) wird das Wort wie hier *sazd* gelesen, aber mit 𐭠𐭣𐭥 richtig verglichen. 𐭠𐭣𐭥 ist

VULLERS n. 295, b) molestia, afflictio, infortunium. Es ist daher *scilicet* zu lesen.<sup>1</sup>

S. 210 *shaketonatan* ܫܚܬܢܬܢ. Dieses Verbum steht im Capitel xv unter den Ausdrücken für Waffen nach dem Worte ܫܚܬܢ ܕܡܝܢܐ 'Bogen' in derselben Weise, wie im Capitel xx unter den Verben Substantiva eingestreut sind, welche auf die im Verbum liegende Aussage sich beziehen. In Folge dessen muss das in Rede stehende Verbum ܫܚܬܢܬܢ mit dem Bogen zusammenhängen. Das Pazand-Aequivalent dafür ist ܫܚܬܢ, das unmöglich = neupers. بستن sein kann, wie die Herausgeber glauben, da dieses Verbum im Pazand stets ܫܚܬܢ lautet und auch so lauten muss. Ich halte ܫܚܬܢܬܢ für eine Variante von ܫܚܬܢܬܢ = aram. ܫܚܬܢ, ܫܚܬܢ und ܫܚܬܢ für einen Fehler für ܫܚܬܢ = neupers. دوختن.

S. 213. *shatna* «*شاه*» Das Wort wird im *Glossary* S. 2, Zeile 5 durch «*شاه*» erklärt, welches wohl das arabische *شاه* „Wüster“ sein mag (S. 144). HATC versucht es gar nicht «*شاه*» zu erklären. Ich vermute in demselben einen alten Schreibfehler für «*شاه*» = syr. *ܫܢܢܐ*, das dem iranischen *شاه* = neup. *دشت* entstammt, und aus dem Aramäischen (gleich *ܫܢܢܐ*) wieder ins Pahlawi eingedrungen ist. JESU (*Glossar zum Bundeshesh* S. 187, b) halt *شينا* für = neup. *شاه* „Lehr“, von welchem Worte aber VILLERS (*Lexicon Pers.-Lat.* I, S. 712, a) in dem citirten Verse des Dichters *میر تقی* bemerkt, es sei blos dem Reime zu *اقتضا* zu Liebe aus *خزب* verkürzt.

S. 213. *sharda* 𐭪𐭥𐭥 'a criminal, an accused'. Das Wort wird im *Glossary* S. 9, Zeile 10 durch 𐭪𐭥𐭥 erklärt. Ich vermute einen Schreibfehler für 𐭪𐭥𐭥 (*sarggo*) von 𐭪𐭥𐭥 (*sarggo*), das S. 205 als *sard* vorkommt. Jassu (*Glossar zum Bundeshes* S. 185, b) denkt an 𐭪𐭥𐭥 'perditio, exisio(?)', was nicht angeht erstens wegen der Bedeutung und zweitens wegen des Umstandes, dass aram. *ṣ* im Pahlawi regelrecht durch 𐭪 ausgedrückt erscheint.

<sup>1</sup> Dabei erlaube ich mir mit ein Vorschlag bei VILLERS a. a. O. aufmerksam zu machen. Er hat unmittelbar vor سزى سزى (yobis auf yos شمار) T' ex شرفنامه sme ex. Das Wort سزى gehört gar nicht ins persische Lexicon, es ist osttürkisch = osman-türk سز سز

S. 214. *shrarā* ܫܪܪܐ, 'an artisan, a skilfull man in any art or profession'. Das Wort kommt im *Glossary* S. 9, Zeile 9 vor, wo es heisst: ܫܪܪܐ ܫܪܪܐ ܫܪܪܐ. Das Wort ܫܪܪܐ wird S. 128 als 'an artizan, a skilful person, a handworking, faithful man' = neup. ܫܪܪܐ erklärt. Die Bedeutung des neup. ܫܪܪܐ passt blos auf 'faithful man', dagegen ist ܫܪܪܐ, welches mit dem armen. ܫܪܪܐ identisch ist, das dem arab. عامل entspricht, gewiss 'a handworking, an artizan'. Ich nehme bei der vorhandenen Gleichung diese Bedeutung auch für ܫܪܪܐ an. In ܫܪܪܐ kann ich aber kein Synonym von den beiden Worten, in deren Mitte es steht, erkennen, sondern sehe es für identisch mit *jārarā* (S. 134) an, das im *Glossary* S. 12, Zeile 5 als ܫܪܪܐ = ܫܪܪܐ erklärt wird und, wie SACHAR bemerkt, dem aram. ܫܪܪܐ, ܫܪܪܐ entstammt.<sup>1</sup> Ich fasse daher ܫܪܪܐ 'ein Arbeiter in Stein' = ܫܪܪܐ.

S. 214. *shār* ܫܪܐ, 'shore, coast, harbour, a border'. Im *Glossary* S. 2, Zeile 6 wird ܫܪܐ durch ܫܪܐ = ܫܪܐ erklärt. Das Wort kann seiner Form nach unmöglich iranisch sein, da *st* im Anlaute im Neupersischen einen abgefallenen Nicht-*a*-Vocal voraussetzt, der im Pahlawi in der Regel erhalten ist. Da SALEMANN ܫܪܐ hat, könnte man auch *šatr* lesen. Diese Lesung eines iranischen Wortes ist aber ebenso unzulässig, da *tr* im Altiranischen in *θr* übergeht, welches im Pahlawi als *sr* respective *s* erscheint. ܫܪܐ, ܫܪܐ kann also nur dem aramäischen Sprachschätze angehören. Ich denke an aram. ܫܪܐ, ܫܪܐ 'Seite', dessen Bedeutung mit ܫܪܐ so ziemlich übereinstimmt. Dabei macht ܐ = ܐ, ܐ lautliche Schwierigkeiten, die aber vielleicht einiger massen dadurch abgeschwächt werden, dass neben ܫܪܐ die Form ܫܪܐ nachgewiesen werden kann.

S. 217. *tangārā* ܬܢܓܪܐ, 'broth, mincemeat, eatable; game?'. Das Wort kommt vor im *Glossary* S. 15, Zeile 6 unmittelbar nach den Verben, welche 'kochen, braten' bedeuten (ܬܢܓܪܐ ܬܢܓܪܐ ܬܢܓܪܐ) und wird durch ܬܢܓܪܐ *khordih* erklärt. Diese Erklärung ist vollkommen richtig. Das Wort ܬܢܓܪܐ entspricht nicht so sehr dem neup. خوردي, 'res comestibilis, esca, cibus', als vielmehr dem aus dem Pahlawi

<sup>1</sup> JUSTI (*Glossar zum Bundeshes* S. 134. b) fasst ܫܪܪܐ = chald. ܫܪܪܐ 'lapis pretiosus'.

entlehnten armen. *lupuph*, das vor allem anderen „gebratenes Fleisch“ bedeutet. — Daher haben wir unter *𐭥𐭥𐭥* (richtig: *𐭥𐭥𐭥*) einen Halmnbraten oder „gebratenen Halm“ zu verstehen.

S. 218. *tatamata* 𐭥𐭥𐭥 a jackal und *tatmatā* 𐭥𐭥𐭥 a bear. Die Worte kommen im *Glossary* S. 6, Zeile 6 vor und lauten: 𐭥𐭥𐭥 𐭥𐭥𐭥 (für 𐭥𐭥𐭥 𐭥𐭥𐭥). Dies kann unmöglich richtig sein. Ich lese: 𐭥𐭥𐭥 𐭥𐭥𐭥 und 𐭥𐭥𐭥 𐭥𐭥𐭥, d. h. 𐭥𐭥𐭥 und 𐭥𐭥𐭥 bedeuten 𐭥𐭥 = 𐭥𐭥𐭥, „Bär“ und 𐭥𐭥𐭥 *Lupus thos* bedeutet 𐭥𐭥𐭥 = 𐭥𐭥𐭥, „Schakal“. In 𐭥𐭥𐭥 und 𐭥𐭥𐭥 steckt nichts anderes als das aram. 𐭥𐭥𐭥. 𐭥𐭥. Oben S. 302) unter *caputman* haben wir gesehen, dass 𐭥𐭥, 𐭥𐭥 das verdoppelte *p*, *b* vertreten. Daraus folgt, dass 𐭥𐭥𐭥, das ich oben S. 78 als Plural oder Dual erklärt habe, *gubbeh* zu sprechen ist. In gleicher Weise möchte ich 𐭥𐭥𐭥𐭥 (S. 107), das dem aram. 𐭥𐭥𐭥. 𐭥𐭥, entstammt, *jesabbanastan* sprechen. Stellen wir uns nun 𐭥𐭥𐭥 (*dubbeh*) oder, wie das Bombayer Farhang vom Jahre 1859 S. 1 hat, 𐭥𐭥𐭥 (*dubbā*), und 𐭥𐭥𐭥𐭥 (*ulabbatā*) geschrieben vor, an dem später *r* durch einen flüchtigen Abschreiber zu *s* verschrieben wurde (wie in 𐭥𐭥𐭥 = 𐭥𐭥𐭥, oben S. 84), so wird die Entstehung der sinnlosen Formen 𐭥𐭥𐭥, 𐭥𐭥𐭥, 𐭥𐭥𐭥𐭥 Jedermann leicht begreiflich erscheinen.

S. 223. *radnā* 𐭥𐭥. Diese Conjunction wird im *Glossary* S. 19, Zeile 8 durch 𐭥𐭥 = neup. 𐭥𐭥 erklärt. Hare gibt davon keine Deutung. Ich identifice 𐭥𐭥, welches ich *winā*, respective *nilā* lese, mit dem syr. 𐭥𐭥. 𐭥𐭥 = 𐭥𐭥 𐭥𐭥 𐭥𐭥. Justi (*Glossar zum Buchdseh* S. 258, b) hat 𐭥𐭥 = 𐭥𐭥; und identificeirt es mit chald. 𐭥𐭥.

S. 241. *zaza* 𐭥𐭥𐭥 a kind of goat und *zazrāntgā* 𐭥𐭥𐭥𐭥 a bird, a winged animal. 𐭥𐭥𐭥 wird im *Glossary* S. 5, Zeile 5 durch 𐭥𐭥 wiedergegeben. Dieses 𐭥𐭥 übersetzt das Bombayer Farhang vom Jahre 1859, S. 1 durch 𐭥𐭥, ein wilder Vogel. Daruach möchte ich 𐭥𐭥 *wajak* lesen und es mit dem Worte *wajak* der Inschrift Sahpahr's (vgl. oben S. 72) in Zusammenhang bringen. Ich identifice 𐭥𐭥𐭥 dann mit aram. 𐭥𐭥𐭥. 𐭥𐭥, und halte es aus 𐭥𐭥𐭥 entstanden. Das Wort ist offenbar durch ein Missverständniß in das vii. Capitel gekommen, während es in das viii. gehört. Dort findet sich gleich am Anfange 𐭥𐭥𐭥𐭥, das durch 𐭥𐭥 = neup. 𐭥𐭥 erklärt wird. Ich

stelle dieses 𐭮𐭥𐭥 mit 𐭮𐭥𐭥 zusammen und führe es auf das aram. 𐤆𐤓𐤌, kleiner Vogel zurück, indem ich es mit Anlehnung an 𐭮𐭥𐭥 aus 𐭮𐭥𐭥 respective 𐭮𐭥𐭥𐭥 verschrieben betrachte. Dabei kann ich nicht verschweigen, dass 𐭮 = 𐭮 immer auffallend bleibt, was die von mir vorgeschlagene Erklärung etwas zweifelhaft macht.

S. 242. 𐭮𐭥𐭥, exalted, high, elevated, tall: a title given to the weapon of the angel Serosh. — Die letztere Bemerkung muss bei jedem Kenner des Awesta die höchste Verwunderung erwecken. Das Wort 𐭮𐭥𐭥 wird im *Glossary* S. 8, Zeile 10 durch 𐭮𐭥𐭥 = 𐭮𐭥𐭥 erklärt. Mit der Bedeutung 𐭮𐭥𐭥 lässt sich 𐭮𐭥𐭥 schlechterdings nicht vereinigen, da weder ein indogermanisches noch auch ein semitisches Wort dazu passt. Ich vermute in demselben einen alten Schreibfehler für 𐭮𐭥𐭥, richtiger als 𐭮𐭥𐭥 im Sinne von 𐭮𐭥𐭥, dessen 𐭮 wegen des folgenden 𐭮𐭥𐭥 leicht vom Abschreiber ausgelassen worden sein konnte. 𐭮𐭥𐭥 kommt von 𐭮𐭥𐭥 = 𐭮𐭥𐭥, das mit awest. *berēz*-, *berēza*-, *berēzant*-, osset. *barzond*-, armen. *բարձր* zusammenhängt.

Nachtrag zu S. 297. — S. 95 *barin* — West (*Shikand-gumānik vijār*, Bombay 1887, S. 237) schreibt *brau*, 𐭮𐭥𐭥, *bhāgya*, „supreme“. Er denkt dabei offenbar mit Hare an das neupers. 𐭮𐭥𐭥, das aber eine Ableitung von 𐭮𐭥 = Pahlawi 𐭮𐭥, awest. *upairi*, altind. *upari*, mit 𐭮𐭥 nicht zusammenhängen kann. Wäre 𐭮𐭥 wirklich „supreme“ = neupers. 𐭮𐭥𐭥, dann könnte es nicht also, sondern müsste nothwendig 𐭮𐭥𐭥 lauten. — Dabei erlaube ich mir ein Versehen West's in demselben Buche zu verbessern. Er schreibt S. 226: *āfrā*, *āfrāā*, 𐭮𐭥𐭥𐭥, 𐭮𐭥𐭥, *ādeshtri*, *sikshāpaka*: „exalting, exalted“ und S. 263: *pedābar-āfrā*, 𐭮𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, *ārādhakah*, *sikshāpaka* „exalting the Apostle“. Er hat offenbar, trotz der Sanskrit-Übersetzung, die Worte mit neupers. 𐭮𐭥𐭥𐭥 zusammengestellt, während sie doch zur altpersischen Wurzel *pars* (vgl. oben S. 184) gehören.

## Kleinigkeiten zur semitischen Onomatologie.

V.

Th. Nöldeke.

Kennen wir die Namen anderer semitischer Völker so vollständig wie die der Araber und die arabischen noch viel vollständiger, als es der Fall ist, so wären die kleinen Gruppen von Namen, die ich hier behandle, wohl bedeutend grösser geworden. Vom Assyrisch-Babylonischen musste ich mich dazu leider ganz fern halten, und von sabäischen Namen konnte ich nur einige wenige auffaffen, die mir zufällig zur Hand waren. Aber auch innerhalb der Gebiete, auf denen ich einigermaassen Bescheid weiss, mag ich manches übersehen haben.

### Verwandschaftsnamen als Personennamen.

Ich habe zwar über diesen Gegenstand schon gelegentlich geredet,<sup>1</sup> aber eine vollständige Zusammenstellung des mir bekannten Materials ist vielleicht doch nicht ganz überflüssig.

Ich maasse mir nicht an, die Ursache aller dieser Benennungen zu ermitteln, wenn ich auch allerlei Vermuthungen in dieser Beziehung aussere. Die Veranlassungen können sehr verschieden gewesen sein; ja es ist nicht undenkbar, dass selbst gleiche oder genau entsprechende Namen an verschiedenen Stellen aus verschiedenen Auf-

<sup>1</sup> Siehe meine Bemerkungen zu EHRICH'S *Nabatäische Inschriften*, S. 51; ZDMG 40, 172, Text zu Palaeographic Society, Oriental Series LXIII. — Vgl. übrigens noch ROBERTSON SMITH, *Kinship and Marriage*, S. 157 f. — Persische Namen der Art s. in meinen *Persischen Studien* (Wien, Schönscher, 1888, 411.)

fassungen des Neugeborenen entsprungen sind. Ich sage ‚des Neugeborenen‘, denn das ist doch immer die nächste Voraussetzung, obgleich in einzelnen Fällen solche Namen erst dem Herangewachsenen als Beinamen angeheftet sein können. Natürlich haben aber auch diese Namen ein vollständiges Leben gewonnen, sobald sie einmal geschaffen waren, und Spätere benannten damit ihre Kinder, ohne sich viel um die Grundbedeutung zu kümmern.

Die einfachste Benennung des Kindes von Seiten der Eltern oder wohl der Mutter ist 𐤍𐤒𐤍 Erna, *Nabat. Inschriften* 13, 2 = بُنْيَة \* ‚Töchterchen‘ und das palmyrenische 𐤍𐤒𐤍 Erna, *Epigraph. Miscellen*<sup>1</sup> 2, 105; SIMONSEN, *Sculptures et Inscriptions de Palmyre* Nr. 34 (D 1) ‚meine Tochter.‘<sup>2</sup> Nicht hierher gehört das nenabessinische *Woldū* WRIGHT's *Aethiop. Catal.* 320<sup>3</sup> und öfter, und auch kaum *Woldū* BASSI, *Études sur l'hist. d'Éthiopie* 33, 21, 62, 2 (= *Journ. as.* 1881, 1, 347, 376); D'AMADIE, *Catal.* 649), da diese zu den zahlreichen Hypocoristica mit ā (a), ā gehören werden für *Waldū* *Haimānūt* ‚Sohn des Glaubens‘, *Waldū* *Hawārijūt* ‚Sohn der Apostel‘ u. s. w.

Den Namen 𐤋𐤁𐤍 Labid (Chálidī) 17 könnte man ‚Enkelchen‘ deuten, wenn nicht die Auffassung von 𐤋𐤁𐤍 als 𐤋𐤁𐤍 als ‚Enkel‘ (Sg. 𐤋𐤁𐤍 oder allenfalls 𐤋𐤁𐤍) bloss auf einer unrichtigen Auffassung von Sura 16, 74 beruhte.

Auch von den Geschwistern gehen einige Namen aus Aramäisches 𐤋𐤁𐤍 𐤋𐤁𐤍 ‚Bruder‘ kommt bei Juden und Christen mehrfach vor.<sup>3</sup> Diminutiv dazu 𐤋𐤁𐤍 = 𐤋𐤁𐤍 ERING, *Nabat. Inschr.* 10, 8.

<sup>1</sup> *Berliner Sitzungsber.* 1887, 12. Mai

<sup>2</sup> Ganz ähnlich das heutige abessinische *Gōlāzūt* ‚mein Junge‘, nur dass *gōlāz* kein Verwandtschaftsname ist. Namen mit dem Possessivsuffix der ersten Person sind an den beiden äussersten Enden der semitischen Welt, in der Gegend von Urmia und in Abessinien, noch heute beliebt: neusyrisch *Gah* ‚meine Rose‘, *Saharī* ‚mein Mond‘; *Šāchānā* ‚mein König und Herr‘ 𐤌𐤕𐤍 𐤌𐤕𐤍 (alles Frauennamen) u. s. w.; anharisch *Uwē* ‚mein Habscher‘; *Nūšūt* ‚mein König‘, *Kablūt* ‚meine Habe‘ (Mannennamen) u. s. w.

<sup>3</sup> Siehe LEVY's *Wörterbuch*; PAYNE-SMITH; WRIGHT's *Syr. Catalog.* Register unter *Alā*.

Weiblich in Palestina (Eusebius, *Martyrs of Palestine* (CURETON) S. 28, 11; 32, 10<sup>1</sup> „Schwester“; Diminutiv sabäisch ܡܝܬܝܬܐ = „أخيت“ ZDMG, 24, 198. Mit Suffix der 1 Person syr. ܡܝܬܝܬܐ *Acta Martyrum* 1, 101, 9 „meine Schwester“. In letzterem Falle redet vielleicht auch die Mutter, welche die Kleine aus Zärtlichkeit oder aus einem anderen Grunde so benennt.

Beliebt ist der aramaische Name ܡܝܬܝܬܐ „Vater“, graciisiert ܡܝܬܝܬܐ Diminutiv das nicht seltene ܡܝܬܝܬܐ. Die Verkleinerung mildert wohl die in solchen Fällen durch die Zärtlichkeit nahe gelegte ܡܝܬܝܬܐ. Dem Diminutiv steht das persische *Pāpak, Bābak* „Papachen“ gegenüber, wie der Grundform das persische *Pāpā, Bābā*. Da diese persischen Wörter nur den Naturlaut wiedergeben,<sup>3</sup> so könnte der bei Leuten aramaischer Zunge ziemlich häufige Name ܡܝܬܝܬܐ unabhängig davon sein, aber die Annahme der Entlehnung aus dem Persischen liegt doch näher.<sup>4</sup> Im Neusyrischen, wo das türkisch-persische *bābā* das gewöhnliche Wort für „Vater“ ist, sind *Bābā* und sein Diminutiv *Bābānā* aufs neue Eigennamen geworden.

Entsprechend für eine Frau ܡܝܬܝܬܐ *Martyr* 1, 100, 5 v. u. „Mama“, wovon *Manamaa*, Name der syrischen Mutter des Alexander Severus, vielleicht eine Weiterbildung ist. Aber ܡܝܬܝܬܐ ist auch Mannesname, s. PAYNE-SMITH; so noch heute bei den Neusyriern *Māmā*. Auch der abessinische Mannesname *Mamo, Momo* (und Nebenformen) mit Fem. *Māmīt* mag hierher gehören. Diminutive zu dem regelmässigen Worte für „Mutter“ sind die beliebten Namen ܡܝܬܝܬܐ und ܡܝܬܝܬܐ.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Der kürzere griechische Text v. S. lässt den Namen *Thrac* (Genitiv) in einem Monologum (in Migne's Ausgabe zu der Stelle angeführt) wird aus dem syrischen Texte stammen (M: ܬܪܚ).

<sup>2</sup> *Martyr* 1, 144; LIVY s. r. u. s. w.

<sup>3</sup> In letzter Instanz geht, wie jetzt wohl allgemein zugegeben wird, allerdings auch die grammatisch umgeformten Wörter wie *pā, mār, aba, am* auf Laillwörter zurück.

<sup>4</sup> Jüdisches ܡܝܬܝܬܐ ist ܡܝܬܝܬܐ, entlehnt ohne Bewusstsein der Appellativbedeutung „Grossvater“.

<sup>5</sup> Darauf, dass ܡܝܬܝܬܐ manchmal Diminutiva wie ܡܝܬܝܬܐ sind, hat mich einmal WELLMANN aufmerksam gemacht. ܡܝܬܝܬܐ ist schon von den Alten als

Der nicht ganz seltene Name *أُمُّ الْبَنِينَ* Mutter der Söhne klingt uns wunderlich als Bezeichnung eines Mädchens. Aber er ist boni auguri. Viele Söhne waren bei Hebräern und Arabern der höchste Stolz der Mutter. Kein Araber nahm, als es Sitte wurde, die Kunja schon Kindern zu geben, daran Anstoss, wenn man ein kleines Mädchen als Mutter des NN<sup>1</sup> bezeichnete: dass sie einst Mutter werden würde, durfte sie fest erwarten.

Der Frauennamen *أُمِّي* *Martyr* 1, 123 alt wird „meine Mutter“ sein.<sup>1</sup> Aber so nahe es liegt, entsprechend den Namen *أَبِي* als „mein Vater“ aufzufassen, so spricht doch schon die jüdische Schreibart *אָמִי* dagegen, und noch deutlicher das mandäische *ܐܡܝܐ*: so *ܐܡܝܐ* karschunisch ROSEN-FORSHALL, *Catal.* 110<sup>1</sup> für den Martyrer, dessen Kloster bei Sör im Tör’Abdin oft genannt wird. Man hat also *Abhāi* zu sprechen: die Bedeutung ist = *ܐܡܝܐ*. Aber der neabessinische Name *Abūjā* MARKHAM, *Abys.* *Expedition* 348 etc. ist wohl einfach das äthiopische *abūja* „mein Vater“.<sup>2</sup>

*جَدّ* *Hamāsa* 654 unten: WESTENFELD, *Tab.* 1, 27 = *جَدّ* EERING, *Nabat. Inschr.* 25, 1 = *جَدّ* WEIZSÄCK 75: WADDINGTON 2267<sup>1</sup> mit dem Diminutiv *جَدْد* Ibn Doraid 294, 8 könnte „Grossvater“ sein. Allein der arabische Name ist doch kaum vom hebräischen *גַּד* (Stamm- und Personennamen) zu trennen: dass *גַּד* aber auch in Hebräischen

Diminutiv von *جَدّ* andeutet, *Martyr* 2, 41 V. 1 *جَدّ* „Gehwume“ *Nabat.* 1, 21 u. s. v. *جَدّ* „Beutel“ *جَدّ* „nehmen“

Anders *גַּד* EERING, *Nabat. Inschr.* 7, 2 und nicht ganz sicher EERING, *Epigraph. Mss.* 18. Palmer ist, *Mogel* (oben p. 116, 8728 u. *Vocat.* 53, 59 und arab. 728 *Nabat. Inschr.* 28, 1 *גַּד* Muhammad b. Habib 33, dessen Diminutiv *גַּד* *Nabat. Inschr.* 12, 1 *גַּד* = *גַּד*. Letztere Form ist jedenfalls rassistisch und nicht ganz schöner Mannesname. Ursprungen ist aber natürlich ein Gottesname zu ergänzen wie bei 728 u. 621 *Mogel* des Gott’s NN<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> *גַּד* als Mutter des Kōgēs *Hisk.* 2 Kōg. 18, 2 wird besser mit 2 *גַּד* *Hisk.* 29, 1 *גַּד* zu lesen sein. Auch einige andere hebräische Namen, welche zur Noth hierher gehören könnten, lasse ich fort, schon wegen der Unsicherheit der Uebersetzung.

<sup>2</sup> *גַּד* mit einem *ג* EERING, *Sinait. Inschr.* 514 ist = *גַּד* *ib.* 579 = *גַּד* KRAUS, S. 201 *גַּד* in WESTENFELDS Register zu den Stammtafeln; ohne Artikel *גַּד* Ibn Doraid 197, 7 und mehrere *גַּד* Männer und Frauen.

„Grossvater“ geheissen habe, ist nicht wahrscheinlich. Daher wird jener Name „Glück“ (ܡܝܬܝܬܐ) bedeuten, was ja ܡܝܬܝܬܐ auch heisst wie ܡܝܬܝܬܐ und ܡܝܬܝܬܐ; also ungefähr wie der sehr beliebte Name سَعْد. Sicher haben wir die „Grossmutter“ aber in dem wunderlichen أُمِّيَّيَا *Tab.* 2, 1174, 15 = WISENFELD, *Tab.* Y 24 und Z 22 „Mutter ihres Vaters“. Man kommt hier leicht auf die Erklärung, welche Barhebraeus, *Hist. eccl.* 2, 23 für den Eigennamen „Oheim“ giebt, nämlich von der Aehnlichkeit, aber ich möchte doch eher glauben, dass die Kleine so geheissen wurde als die, welche einst den Vater pflegen sollte wie eine Mutter.

Eine ähnliche Erklärung ist vielleicht auch für verschiedene Namen zulässig, die „Oheim“ und „Tante“ bedeuten. Das Kind soll seinem Vater oder seiner Mutter einst brüderlich oder schwesterlich zur Seite stehen. Wir haben da zunächst den König ܡܝܬܝܬܐ, bei Josephus Ἀζζίζ, „Vatersbruder“. Die Schreibung der LXX Ἀζζίζ soll kaum eine andere Aussprache ausdrücken, sondern nur das consonantische ܡ (Hamza) deutlich hervortreten lassen.<sup>1</sup> Aber einen andern ܡܝܬܝܬܐ, Jer. 29, 21 f.<sup>2</sup> schreiben die LXX Ἀζζίζ, und der Neffe des Herodes Ἀζζίζ, Josephus, *Ant.* 17, 7; 17, 19, 1; *Bell.* 1, 33, 7<sup>3</sup> zeigt, dass die grammatisch richtige Aussprache ܡܝܬܝܬܐ noch im Jahrhundert vor Christus lebendig war. Vermuthlich ward seiner Zeit auch der König Ἀβιά genannt. — Syrisch weitläufiger ܡܝܬܝܬܐ ܡܝܬܝܬܐ „Bruder seines Vaters“, Name eines des ältesten Bischöfe von Seleucia und Ctesiphon Barh, *Hist. eccl.* 2, 23 sq. und eines Metropolitens von Nisibis im 6. Jahrhundert HOFMANN, *Pers. Martyrs* 116. Talmudisch etwas verkürzt ܡܝܬܝܬܐ, B. b. 9<sup>b</sup> und öfter. Stark verstümmelt ܡܝܬܝܬܐ etwa Ḥalhabhū *Mart.* 1, 224, 26. Entsprechend das wiederholt erscheinende ܡܝܬܝܬܐ ܡܝܬܝܬܐ (wo-

<sup>1</sup> Entsprechend z. B. für ܡܝܬܝܬܐ Josephus Βίζζιζ, LXX Βίζζιζ; ܡܝܬܝܬܐ LXX Σιζιζ, Jos. Σιζιζ. (Die Nebenform Σιζιζ im NT ist vielleicht durch den echt griechischen Namen Σιζιζ beeinflusst.)

<sup>2</sup> V. 22 ܡܝܬܝܬܐ ins Versen geschrieben, daher ܡܝܬܐ punctiert (wie ܡܝܬܐ, Schwerlich ein Qr. ܡܝܬܐ, wie man gemeint hat.)

<sup>3</sup> *Ant.* 17, 19, 4 bieten nach Niese's Ausgabe die Codd. allerdings Ἀζζίζιζιζιζ; schon die Ed. princeps hat da das richtige Ἀζζίζιζιζιζ eingesetzt. Zu *Bell.* 1, 33, 1 verzeichnet Gaisford die Var. Ἀζζιζιζιζιζ.

für auch  $\text{ܐܡܝܢܐܝܐ}$ ,  $\text{ܐܡܝܢܐ}$ ,  $\text{ܐܡܝܢܐ}$  vorkommt) „Bruder seiner Mutter“. In viel älterer Zeit noch in einfacher Genitivverbindung  $\text{ܐܡܝܢܐܝܐ}$  (etwa  $\text{ܐܡܝܢܐ}$  oder  $\text{ܐܡܝܢܐ}$  zu sprechen) auf einer Gemme bei DE VOGUE, *Mé. arch.*, tab. 5, 9 (S. 112) = M. A. LEVY, *Siegel und Gemmen*, tab. 1, 11 (S. 14). Da die LXX 1 Chron. 4, 2  $\text{ܐܡܝܢܐ}$  oder  $\text{ܐܡܝܢܐ}$  für  $\text{ܐܡܝܢܐ}$  lesen, so darf man vielleicht auch diesen Namen hierher ziehen und  $\text{ܐܡܝܢܐ} = \text{ܐܡܝܢܐ}$  „Bruder meiner Mutter“ erklären.

Weiblich  $\text{ܐܡܝܢܐܝܐ} = \text{ܐܡܝܢܐܝܐ}$  „Schwester ihres Vaters“ auf der Stele von Sakkara vom Jahre 482 v. Ch.: s. *Paleogr. soc.*, a. u. O. — So das sabäische  $\text{ܐܡܝܢܐܝܐ}$  ZDMG. 19, 273 (tab. 31), das höchst wunderlicherweise „Schwester seiner Mutter“ bedeutet. Das männliche Suffix muss wohl auf den Vater der Neugeborenen gehn,<sup>1</sup> also = „Grosstante“. Aber auch die einfachen Bezeichnungen dieses Verwandtschaftsverhältnisses kommen als Personennamen vor, nämlich palmyr.  $\text{ܐܡܝܢܐ}$  DE VOGUE 93 = syr.  $\text{ܐܡܝܢܐ}$  Land, *Arce. syr.* 3, 84, 9, 15, 247, 11; WRIGHT, *Cat.* 8<sup>1</sup> „patruus“<sup>2</sup> und palm.  $\text{ܐܡܝܢܐ}$  ERISO, *Epigr. Misc.*<sup>3</sup> 103, auf dem entsprechenden griechischen Text Waddington 2589  $\text{ܐܡܝܢܐ}$ , und ZDMG. 35, 746 oder  $\text{ܐܡܝܢܐ}$  DE VOGUE 67, d. i. *lailâ arunculus*.

$\text{ܐܡܝܢܐ}$  Ibn Hišām 874 u. s. w. könnte das Diminutiv zu dem entsprechenden  $\text{ܐܡܝܢܐ}$  „matertera“ sein, aber da  $\text{ܐܡܝܢܐ}$  ein sehr häufiger Frauenname ist (s. Tarafa's Mu'allaga v. 1; Ibn Hagar's Isāba hat über 30 Frauen dieses Namens), so hat man es dazu zu stellen.<sup>4</sup>

Zum Schluss mag noch der Name  $\text{ܐܡܝܢܐ}$  PAYNE-SMITH's *Catal.* 573 (vom Jahre 1178) angeführt werden, d. i.  $\text{ܐܡܝܢܐ}$  „Verwandter“.

<sup>1</sup> Diese Auffassung giebt mir D. H. MILLER an.

<sup>2</sup>  $\text{ܐܡܝܢܐ}$  Waddington 2266; Genitiv  $\text{ܐܡܝܢܐܝܐ}$  ib. 2081, 2485, 2429 ist schwerlich dasselbe. Man erwartete dafür  $\text{ܐܡܝܢܐ}$  oder wenigstens  $\text{ܐܡܝܢܐ}$ , und überdies erscheint es in einer Gegend, wo arabische Namen ganz überwiegen. Es ist wohl =  $\text{ܐܡܝܢܐ}$ , das wir allerdings nur als Frauennamen kennen, s. QURAN und WESTENHOF'S *Register*.

<sup>3</sup> *Berliner Sitzungsber.* 1887, 28, April.

<sup>4</sup>  $\text{ܐܡܝܢܐ}$  Waddington 2432 lässt sich als  $\text{ܐܡܝܢܐ}$  und anders auffassen, aber selbst wenn es  $\text{ܐܡܝܢܐ}$  ist, so gehört es doch schwerlich zu  $\text{ܐܡܝܢܐ}$  „patruus“, sondern zu dem unter auf den Sinaïinschriften vorkommenden  $\text{ܐܡܝܢܐ} = \text{ܐܡܝܢܐ}$ , Ibn Doraid 226, 2.

## Gliedermaassen als Personennamen.

𐤌𐤓𐤕 mehrfach auf nabatäischen und palmyrenischen Inschriften. Die älteste von jenen, etwa aus der Zeit von Christi Geburt, Bilinguis von Suwêdâ im Haurân (de Vog. E. tab. 13, 1) giebt die Form griechisch durch  $\Theta\acute{\epsilon}\chi\upsilon\chi\theta\epsilon\zeta$  wieder Waddington 2320. Sonst auf den Inschriften  $\Theta\acute{\epsilon}\chi\upsilon\chi\theta\epsilon\zeta$ ,  $\Theta\acute{\epsilon}\chi\upsilon\chi\theta\epsilon\zeta$ ; einmal gar, wenn die Abschrift ganz correct,  $\Theta\acute{\epsilon}\chi\upsilon\chi\theta\epsilon\zeta$  WEIZSTEIN, *Ausgewählte griech. Inschr.* 186 (vom Jahre 253-4). Bei den Schriftstellern  $\Theta\acute{\epsilon}\chi\upsilon\chi\theta\epsilon\zeta$ ,  $\Theta\acute{\epsilon}\chi\upsilon\chi\theta\epsilon\zeta$ , *Odenathus*, *Odenatus* (und Entstellungen). Grade der berühmteste *Odenat* ist den Arabern in der richtigen Form  $\text{أَدْنِيَّة}$  bekannt geblieben. Andere Leute des Namens s. Ibn Doraid 106, 199, 200; WUSENFELD N. 16. Für eine Frau findet sich  $\text{أَدْنِيَّة}$  Chizânât al adab.<sup>1</sup> Griechisch wird die Form als Frauenname durch die Endung differenziert:  $\Theta\acute{\epsilon}\chi\upsilon\chi\theta\eta$  Waddington 2147. ‚Oehrlein‘ mag ursprünglich in scherzhafter Weise grade ein Kind mit ziemlich grossen Ohren genannt worden sein.

$\text{أَعْيِنَّة}$  ‚Auglein‘ kommt einmal als Name vor; besonders bekannt ist Muhammed's Zeitgenosse  $\text{عَيْيِنَّةُ بْنُ جَضْنٍ}$ .

$\text{أَيْيَف}$  Ibn Doraid 121, 5; WUSENFELD's *Register* ‚Näschen‘.

$\text{أَدْيَةُ}$  Qâmûs ist gewiss =  $\text{بُدْيَةُ}$  ‚Händchen‘, wie auch  $\text{أَدِيهِ}$  für  $\text{يَدَيْهِ}$  vorkommt Mufasssal 173, 1.<sup>2</sup>

$\text{أَصْبِيع}$  (Gen.) Waddington 2130 ist =  $\text{أَصْبِيع}$  ‚Fingerlein‘, durchaus nach der Regel gebildet, da die mehr als dreiconsonantigen Feminina<sup>3</sup> auch im Diminutiv kein  $\text{ة}$  erhalten sollen. Aber grade die Polemik gegen die Verletzung dieser Regel bei Hariri, Durra 188 zeigt, dass der Sprachgebrauch sich nicht immer an sie kehrte, und so haben wir denn im 12. und 13. Jahrhundert die beiden berühmten  $\text{ابْنِ أَبِي أَصْبِيعَةَ}$

<sup>1</sup> Ich kann die Stelle leider nicht wiederfinden.

<sup>2</sup> Dagegen ist der Name  $\text{أَدْيُ}$  Qâmûs hievon zu trennen, da er sonst die Femininendung nicht entbehren könnte.

<sup>3</sup> Allerdings kann nach Eingem wie  $\text{إِصْبِيع}$  auch männlich sein; gewöhnlich gilt es aber als ausschliessliches Fem., so Muzhir 2, 118 ff. und so offenbar Tha'lab, Fasih 27, 12, wenn er sagt  $\text{هِيَ الْأَصْبِيع}$ . Das steht im Einklang mit dem hebräischen und aramäischen Gebrauch.

Der Qâmûs nennt einen *ابن خَصِيَّة*. Wenn da *خَصِيَّة* wirklich Name des Vaters ist, so hätte der *Hode'* geheissen; vielleicht gehört aber das *ابن* nothwendig zum Namen und ist das Ganze nur ein Beinamen *‚Filius testiculī‘*.

Deutlich sind ihrer Bildung nach *ذو الْأَنْفِ* Qâmûs *‚Der mit der Nase‘*, *ذو الإصْبَعِ* *‚Der mit dem Finger‘* (ein bekannter Dichter, s. Aghâni 3, 2 ff.): *ذو الثَّدْيَةِ* *‚Der mit dem Brustwärtchen‘*. Letztere Form machte den Grammatikern grosse Schwierigkeit, da *نَذَى* als Masc. nur *نُذَى* bilden soll.<sup>1</sup> S. Hariri a. a. O. Das sind aber alles keine wirklichen Namen, sondern Beinamen *‚اللقب‘*.

#### Personennamen aus einem Gottesnamen und einer Präposition.

Ueberaus zahlreich sind bekanntlich bei den Semiten die Namen, welche die Person als Knecht, Magd, Gabe, Mann<sup>2</sup> u. s. w. eines Gottes darstellen.<sup>3</sup> Daneben gibt es einige Namen, die durch eine Präposition ausdrücken, dass der Mensch der Gottheit angehört oder von ihr herkommt. Diese Bildung macht den Eindruck jüngerer Zeit: sie scheint auf einer Reflexion zu beruhen, die dem höchsten Alterthum fremd gewesen sein dürfte. Aber es ist bemerkenswerth, dass sich solche Namen doch in sehr verschiedenen Zeiten und auf sehr verschiedenen Stellen semitischer Bodens finden.

Im A. T. haben wir so *לֵאזָנִי* Num. 3, 24 (*לֵאזָנִי* *Δαζήλ*, alte Verschreibung für *Αζήλ*) und *בְּאֶזְנִי* Prov. 31, 1, 1. Ersterer Name ist wohl

<sup>1</sup> Die Verkleinerung geht vielleicht von *ثَمْدُوَّة* *manafliche* *‚Brustwarze‘* aus, allerdings in abnormer Weise.

<sup>2</sup> *מַעֲבָדִים* *‚Mann Baals‘*: *امرو القيسي* *‚Mann des Qais‘*: *Αρροπισσορ* (Gen.) *‚Mann der Sonne‘* äthiop. *Bese Egeabher* *‚Mann des Herrgotts‘* BASSI 14, 25 (= *Journ. as* 1881, 1, 32 u. s. w.) Ähnlich äthiopisch *Za Krestos* *‚Christo angehörig‘* u. a. m.

<sup>3</sup> Die wunderliche Phantasie der Abessinier zeigt sich in Namen wie *Zafara Mikâel*, Wright's *Aethiop. Catal* 45<sup>b</sup> *‚Saum vom Kleider Michael‘*: *Bärgemä Deugel* eb. 48<sup>a</sup> *‚Halsband der (h.) Jungfrau‘*: *Enqwa Selläs*, eb. 32<sup>b</sup> *‚Edelstein der Dreifaltigkeit‘*: *Enqwa Märijäm*, ZOLENBERG, *Catal* 156<sup>b</sup> *‚Edelstein der Maria‘*: *Atsfa Krestos* WRIGHT 194<sup>b</sup> *‚Oberkleid Christi‘*: *Atsfa Deugel* ZOLENBERG, *Abess*, 2, 113 *‚Oberkleid der (h.) Jungfrau‘*, *Asäbä Gijörgis* *‚Schuhe des (h.) Georg‘* ZOLENBERG 97<sup>a</sup> und vielen andern mehr.

künstlich vom Erzähler gebildet, wie so ziemlich alle Namen in den Listen dieser Stammfürsten. מַסַּח, König von Massa, ist eine etwas räthselhafte Person. Dass beide Namen ‚Zu Gott‘, ‚Gott angehörend‘ bedeuten, ist durchaus nicht mehr zu bezweifeln, seit wir die entsprechenden Benennungen bei verwandten Völkern kennen.

Zunächst gehört hierher לַשֶּׁמֶשׁ ‚Der Sonne (gehörig)‘, mir aus 12 palmyrenischen Inschriften bekannt: griechisch Ἀνταρῶν (Gen.), wie WELLHAUSEN, *Reste des arabischen Heidenthums* 4, Anm. mit Recht für Ἀνταρῶν WADDINGTON 2458 verbessert. Daneben palmyren. לַשֶּׁמֶשׁ MORDTMANN<sup>1</sup> Nr. 12; *ZDMG.* 15, Tafel zu S. 616 Nr. 2.<sup>2</sup> Dass das • hier Suffix der ersten Person sei (‚Meiner Sonne gehörig‘), ist sehr unwahrscheinlich. Eine Nisbabildung ist es auch kaum. Vielleicht ein arabischer Genitiv, wie • den Nominativ darstellt; vgl. die nabatäischen Namen mit לְהִי אֱלֹהִי und לְהִי אֱלֹהֵי, die namentlich auf den sinaitischen Inschriften sehr viel vorkommen, wie עֲבִד־אֱלֹהִי = عبد البعل, עֲבִד־אֱלֹהֵי: زید الله; זִיד־אֱלֹהִי, جَرَم الله; עֲבִד־אֱלֹהֵי = عبد البعل. אוֹסִי אֱלֹהֵי = أوسى البعل u. a. m. Auf der römischen Inschrift scheint לַשֶּׁמֶשׁ und לַשֶּׁמֶשׁ dieselbe Person zu sein.

Der fromme Dichter Abul ‘atāhija (2. Hälfte des 8. Jahrhunderts) nannte seine eine Tochter لله ‚Zu Gott‘, seine andere بالله ‚In Gott‘, Aghāni 3, 170, 4. Letztere sehr modern ausschende Bildung haben wir doch auch schon viel früher in dem öfter vorkommenden sabäischen Namen בַּעֲתָרָה ‚In ‘Athtar‘ *ZDMG.* 29, 597.

Und wieder ganz unabhängig davon findet sich auf einer sicilischen Urkunde vom Jahre 1040 der Name eines muslimischen Leibeigenen arabisch الله ابو بكر بن من الله, griechisch ἄβω βέκρ βν μν θεῶν geschrieben Cusa, *I diplomati greci ed arabi di Sic.* 1, 68, also ‚Von Gott‘. Ganz so äthiopisch *Enchaba Krestos* WRIGHT, *Aeth. Catal.* 48<sup>a</sup> ‚Von Christus her‘.

Ähnlich die äthiop. *Bāṭila Mārjām* BASSET 12, 72, 2 (= *Journ. as.* 1881, 1, 326, 386) ‚Durch Maria‘; *Bachaila Mārjām* ZOLENBERG, ...

<sup>1</sup> *Münchener Sitzungsber.* 1875, 2, Tafel 5

<sup>2</sup> Vgl. de Vogüé's Umschrift nach einem Abklatsch S. 64. Die Inschrift ist in Rom

*Catal.* 173<sup>b</sup> ‚Durch Maria’s Kraft: *Bachaila Mikáél* eb. 53<sup>b</sup> und öfter ‚Durch Michael’s Kraft: *Batsulôta Mikáél* eb. 140<sup>a</sup> und öfter ‚Durch Michael’s Gebet. Den letzteren Namen stellt D. H. MÜLLER *ZDMG.* 30, 676 seiner Bildung nach mit dem sabäischen  $\text{𐩧𐩣𐩪𐩬𐩨}$  zusammen, das er ‚Zum Leben der Athta(r) erklärt.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Aeusserlich betrachtet ist auch der Fraumenname *Westa gedûsîn* BASSI 21, 5 (= *Journ. as.* 1881, 1, 335) ‚Unter den Heiligen‘ so gebildet. Wenn man Neh. 7, 43  $\text{𐤒𐤕𐤕𐤕}$  für  $\text{𐤒𐤕𐤕𐤕}$  lesen dürfte, so wäre das ‚Zur Herrlichkeit Jah’s‘, aber  $\text{𐤒𐤕𐤕𐤕}$  der Parallelstelle Esra 2, 40 und  $\text{𐤒𐤕𐤕𐤕}$  der *LXX* zeigen, dass das  $\text{𐤕}$  zu streichen und der Name  $\text{𐤒𐤕𐤕𐤕}$  ‚Preiset Gott‘ zu sprechen ist.

# Palmyrenica aus dem British Museum.

(Mit einer Tafel.)

Von

**D. H. Müller.**

Während meiner Anwesenheit in London im Monate September d. J. machte mich Herr Dr. E. A. WALLIS BUDGE auf die neuerworbenen palmyrenischen Statuen mit Inschriften, die im Semitic Room aufgestellt sind, aufmerksam. Später hatte er auch die Güte auf mein Verlangen mir Abklatsche der Inschriften zuzusenden. Dr. C. BEZOLD begleitete dieselben mit kurzen Beschreibungen der Steine, die in dieser Arbeit durch Anführungszeichen kenntlich gemacht sind, und nahm sich die Mühe in Bezug auf einige von mir bezeichnete Punkte die Steine zu prüfen. In Betreff der Steinsorten schreibt Dr. BEZOLD: „Die Documente Nr. 1, 2, 4, 5, 6 und 7 wurden mir als „Lime stone“ bezeichnet, andere nennen ihn auch „calcareous stone“. Nr. 3 dagegen gehört einer anderen Steingattung an, die wohl als „Maltese stone“ bezeichnet wird. Auch von Cypern kommen ähnliche Steine, also „Cyprus stone“.

Den Herren BUDGE und BEZOLD danke ich für ihre Güte und, last not least, auch dem Principal-Librarian Mr. THOMPSON, für die Erlaubniß die Inschriften zu publiciren.

## 1.

„Weibliche Figur und zur Linken (vom Beschauer aus gerechnet) ein Kind. Die Inschrift zwischen dem Kopfe der Frau und dem Kinde. 48cm hoch, 45cm breit; die Inschrift 16,5cm hoch, 12cm breit.“

חבל שלמת	Wehe! Schalmat;
אמה חבל	-eine Mutter, Wehe.
שלמת בן	o Schalmat! unser Sohn
שמשיגראם	Schamschigeram.
בדח אליל	Im Monate Elül
שנת מלל	des Jahres vierhundert
לללללל	siebzig fünf. (Seleucid.)

Die Erklärung und Uebersetzung der drei ersten Zeilen bieten eigenthümliche Schwierigkeiten. Die Wiederholung des Wortes שלמת (Z. 3) legte es nahe, hierin ein Appellativum zu erkennen in der Bedeutung ‚Hingang, Tod‘, was aus שלם ‚vollenden‘, מלך ‚vollendet sein‘ und ‚sterben‘ leicht abgeleitet werden könnte. Ich war daher geneigt zu übersetzen: ‚Wehe über den Tod seiner Mutter, wehe über den Tod unseres Sohnes S. .‘ Aber einerseits das Fehlen des Namens der Mutter und das nicht ganz passende בן ‚unser Sohn‘, andererseits die Thatsache, dass שלמת als n. pr. f. belegt ist, während es als Appellativum in der Bedeutung ‚Tod‘ sonst nicht nachgewiesen werden kann, bewogen mich die beigegebene Uebersetzung vorzuschlagen und das zweite שלמת als Anruf an die Todte anzusehen. Eine dritte Möglichkeit die Stelle zu übersetzen ist: ‚Wehe! Schalmat seine Mutter; Wehe! Schalmat unser Sohn, Schamschigeram,‘ wobei man annehmen müsste, dass Schalmat auch als männlicher Eigenname vorkommen kann. Schamschigeram wäre dann der Stifter. Aehnlich könnte auch die weiter unten angeführte Inschrift SIMONSUX A. 2 aufgefasst werden.

Der weibliche Eigenname שלמת findet sich bei SACHAT (*ZDMG.* xxxv, 737, Nr. 4): שלמת בת חרי בן חבל. ‚Schalmat, die Freigelassene des Bagrán. Wehe!‘

Zu dieser Inschrift ist nur zu bemerken, dass die Uebersetzung SACHAT's ‚Freigelassener‘ aufrecht zu erhalten ist gegen LEDRAIN, welcher in seinem *Dictionnaire des noms propres Palmyréniens* s. v. שלמת und חרי letzteres für einen Eigennamen hält. LEDRAIN kennt nämlich die von W. WRIGHT im Jahre 1878 publicirte Bilinguis דלמא חבל בת חרי בן חרי nicht, wo בת חרי durch lat. *liberta* wiedergegeben



בן חביב	Bild des
חביב בן	Habib, Sohnes
מלכא בן	des Malku, Sohnes
בן בוליד	des Bulaid, Wehe'

Man erwartet eine zweite auf die weibliche Figur bezügliche Inschrift, und ich äusserte Dr. Bezold schriftlich die Vermuthung, dass der Stein rechts beschädigt und die zweite Inschrift abgebrochen sein muss, worauf mir Dr. Bezold Folgendes schrieb: „Der Stein Nr. 2 ist thatsächlich, wie Sie vermuthet haben, rechts abgebrochen und zwar so dass die Bruchlinie durch die linke Schulter der weiblichen Figur geht. Die erhaltene Inschrift ist nahe am Kopf der männlichen Figur, während zwischen der Inschrift und der weiblichen Figur noch ein leerer Zwischenraum ist. Man darf also annehmen, dass auf dem abgebrochenen Stück rechts vom weiblichen Kopf noch eine zweite Inschrift gestanden hat“.

Ich möchte aber jetzt nach der Mittheilung Bezold's, dass zwischen der Inschrift und der weiblichen Figur noch ein leerer Zwischenraum ist, auch die Möglichkeit zulassen, dass die zweite Inschrift auf dem leeren Raum nahe dem weiblichen Kopfe, ähnlich wie auf dem von mir (*Sitzungsberichte der kais. Akad.*, Bd. cym, S. 477) publicirten Stein, hätte angebracht werden sollen, die Einmischung aber aus Versehen oder durch einen andren Grund unterlassen worden ist.

Der Eigename **חביב** findet sich auch auf der von FABIANI veröffentlichten Bilinguis vom Museum Capitolinum in Rom. Lateinisch: *Habibi*. In LEDRAIN'S *Dictionnaire* fehlt in der Bibliographie die Publication FABIANI'S, die Inschrift selbst führt er aus zweiter Hand an.

Der Name **חביב** oder **חבב** ist neu, jedoch ist die Lesung nicht ganz sicher. Die Buchstaben **בב** sind sehr deutlich, an dritter Stelle zeigt sich die Spur eines **ח**, an vierter Stelle kann **ב** oder **ח**, vielleicht aber auch **פ** gestanden haben.

### 3.

„Eine weibliche Figur, die Inschrift rechts vom Kopfe, 57 cm hoch, 41 cm breit: die Inschrift 14,5 cm hoch, 8 cm breit“.

צַלְמָת	Bild der
מֵזַזְנָא	Meza[bb]jena
מִרְתָּ	Frau (Herrin
מַלְכִּי	des Malku
יַרְחִיבֹל	Jarhiböl
חֶבֶל	Wehe!

Die weiblichen Formen צַלְמָת<sup>1</sup> und מֵזַזְנָא stehen bekanntlich im Gegensatze zu צַלֵם und צַלְמָא nur von weiblichen Personen. Die mir bekannten Fälle sind:

SIMONSEN	D. 1.	צַלְמָת בְּרִי בִרְתִּי יַרְחִי חֶבֶל
„	D. 6.	צַלְמָת יַרְחִי בִרְתִּי עֵזָא חֶבֶל
„	D. 21.	צַלְמָתָא דִּי מִרְתָּ בִרְתִּי יַרְחִיבֹלָא
„	II. 5.	צַלְמָתָא דִּי מִרְתָּא עֵזָזְרָא חֶבֶל
VOGUE	29. 1.	צַלְמָת סַפְטִימָא בִרְתִּי וְזִינָא
„	13. 1.	צַלְמָתָא דִּיא יַרְחִי מִרְתִּי בִרְתִּי יַרְחִי

Dieselbe Erscheinung bietet das Phönikische, wo סַמְלָם pl. סַמְלָם (*Corp. Ins. sem.* 41, 88, 91) von männlichen Statuen und סַמְלָת (*Corp. Ins. sem.* 11, 40) von einer weiblichen Statue gebraucht werden. Wahrscheinlich sind auch mit צַלְמָתָא der Lihjanischen Inschriften 22, 1 (in den *Epigraph. Denkmätern aus Arabien*, S. 71) Statuen weiblicher Personen oder Gottheiten gemeint. Zu beachten ist ferner die Thatsache, dass in den von Chwolson veröffentlichten syrisch-nestorianischen Grabinschriften das Geschlecht des Pronomens vor dem Worte קְבֵרָא männlich ist, wenn der Grabstein einer männlichen, und weiblich, wenn derselbe einer weiblichen Person gewidmet ist. (Vgl. Chwolson, *Syriac. Grabinschriften*, S. 122 und 162.)

Im Sabäischen und Hebräischen ist das Wort צַלְמָת beziehungsweise eine fem. Form von סַמְלָא nicht nachgewiesen, aber, so weit mir bekannt ist, findet sich in keiner der beiden Sprachen צַלֵם oder סַמְלָא vor einer weiblichen Person: denn Ausdrücke wie צַלְמֵי זֵיקְתָּם (Ez. 7, 2) „ihre grüelichen Götzen“ und סַמְלָא דִּקְנָאָה (Ez. 8, 3, 5) „das Bild der Eifersucht, d. h. das Bild, welches den Eifer (Gottes) erregt, wird man wohl kaum in die hier behandelte Kategorie stellen dürfen.

<sup>1</sup> Beachte die alterthümliche Form des צ!

מִזְבָּנָא ist wohl eine Verschreibung für das öfters vorkommende n. proprium מִזְבָּנָא. Der Name kommt in folgenden Stellen vor:

SIMONSEN D. 5. מִזְבָּנָא בִּרְתָּא שְׁלֵמָן

„ D. 7. מִזְבָּנָא בִּרְתָּא מִזְבָּנָא<sup>1</sup>

VOGUE 195. קִרְבָּנָא בִּרְתָּא מִזְבָּנָא

SIMONSEN zu D. 7 sagt: Mezabana est évidemment d'après D. 2 (l. D. 5) un nom de femme. Les femmes sont mentionnées . . . aussi avec le nom de la mère (comp. D. 8 et D. 11).<sup>1</sup> Beide Stellen sind jedoch nicht beweiskräftig: denn D. 8 ist gewiss מִרְתָּא בִּרְתָּא שְׁלֵמָן (nicht מִזְבָּנָא!) zu lesen, und D. 11 kann בִּרְתָּא מִזְבָּנָא und בִּרְתָּא מִזְבָּנָא auch anders gedeutet werden. Allerdings wenn in unserer Inschrift מִזְבָּנָא zu lesen ist, dann wäre der Beweis erbracht, dass es weiblicher Eigennamen sei. Zu beachten ist aber Μεζαβανα ε' α' α' Μεζαβανα bei WADDINGTON, *Inscriptions grecques* Nr. 2584 und SACHAT, *ZDMG.* xxxv, 732, der מִזְבָּנָא בִּרְתָּא מִזְבָּנָא דִּי מִתְקִרָא מִזְבָּנָא יִלְיִים אִרְלִים מִרְתָּא ergänzt, was durch das griechische Μεζαβανα Αρρηγ[ι]να Μ]εζαβανα [Μεζαβανα ε' α' α' Μεζαβανα sehr wahrscheinlich gemacht wird. Daraus geht aber hervor, dass מִזְבָּנָא n. pr. masculinum ist.

Zu מִרְתָּא vgl. מִרְתָּא VOGUE 29, 4. Hier scheint es aber im Sinne von arab. مَرَّةٌ, Frau zu bedeuten.

מִזְבָּנָא als hmare Gottheit (Μεζαβανα 'Ιερζωλανα) VOGUE 15, 6. Dagegen kommt מִזְבָּנָא als Mannesname hier zum ersten Male vor; denn מִזְבָּנָא מִזְבָּנָא ist, wie schon WRIGHT erkannt hat, מִזְבָּנָא מִזְבָּנָא abzuheilen. Im Griechischen steht hier in der That 'Ιερζωλανα. Danach ist LEDRAIN, *Dictionnaire* s. v. מִזְבָּנָא und מִזְבָּנָא zu berichtigen.

Ueber den Gott Bôl vgl. meine *Fier palmyr.* *Grabinschriften* Seite 5 (*Sitzungsber.* der k. Ak. der Wiss. Bd. cviii S. 475).

#### 4.

Eine männliche Figur. Die grössere Inschrift (1<sup>a</sup>) rechts vom Kopfe, die kleinere (1<sup>b</sup>) von oben nach unten laufend, auf einem Gegenstand (Schreibrolle oder dgl.), den der Mann in seiner linken

<sup>1</sup> Nicht *Anathlath*, sondern Emm-Thlâth (— اَمِّ ثَلَاث بَنَات ) zu lesen

Hand hält. 56 cm hoch, 44 cm breit. Die grössere Inschrift (4<sup>a</sup>) 11 cm hoch, 10 cm breit; die kleinere Inschrift (4<sup>b</sup>) 6 cm lang, 1,5 cm breit.

<i>a</i>		<i>b</i>	
חבל	Wehe!	חבל עגא	Wehe! 'Ogga
עגא בר	'Ogga, Sohn		
ירחי	des Jahrai		
יעת	.I'T		

Der häufig vorkommende Name עגא (gr. Ὀγγᾶ) erscheint VOGUÉ 17 als Beiname eines Julius Aurelius und VOGUÉ 67 als Beiname einer Julia Aurelia, und ist wohl semitischer Herkunft. Man darf vielleicht an עת מלך הבשן (einmal auch עז geschrieben: vgl. עזק und arab. عَزَق) und العجاج erinnern. Nicht minder häufig ist der Name ירחי ('Izṣṣṣ).

Das kleine Wörtchen יעת bildet bis jetzt noch eine crux interpretum. Zum ersten Male erscheint es auf der von W. WRIGHT *Proceedings of Soc. of Bib. Arch.* viii, p. 31 Nr. 1 (S. 3 des Separat-Abdruckes) veröffentlichten Inschrift, die ich zum Theil abweichend von WRIGHT lese und ergänze:

וחבל אמתא ברת עתיל שלמי  
אתת רבאל ירחי יעת

dann taucht das Wörtchen auf bei SCHRODER (*ZDMG.* xxxix, S. 354, Nr. 5):

חבל ירחי בר ירחי בר ירחי  
ייעבל יעת

und S. 356 Nr. 13

... ש... אברת ירחי

יעת... בר עגא יעת, wozu SCHRODER bemerkt:

Vielleicht ist יעת synonym mit חבל. SIMONSEN zu A. 1 acceptirt diese Hypothese, ohne jedoch eine passende Etymologie des Wortes zu geben. Vielleicht denkt er an קלג, 'Klage'.

Es liegt aber gar kein Grund vor יעת als Synonym von חבל anzusehen, dagegen spricht vielmehr die Thatsache, dass zwei der angeführten Inschriften mit חבל beginnen, und man also am Schlusse ein ähnliches Wort kaum erwarten darf. Ich halte יעת für einen Eigennamen oder Beinamen, wie er auch sonst häufig in den palmyr. Inschriften vorkommt, so z. B. אמתא ירחי in בולשא אמתא ירחי (WRIGHT, *Proc.* viii, p. 29, Nr. 1, SIMONSEN C. 2) מלכו אמתא ירחי SIMONSEN C. 16, עתיל אמתא ירחי SIMONSEN C. 19.

Vgl. auch den Eigen- oder Beinamen **הבא** SIMONSEN C. 12, EUTING, *Epig. Misc.*, Nr. 32 und LEDRAIN, *Rev. d'assy.* II, p. 71: **אבא** (SIMONSEN D, 27); **עשתור** (Vogt 4, 2, EUTING, *Epig. Misc.* 23, SIMONSEN H, 5) **בער** öfters.

Für die Annahme, dass **יעת** ein Familienbeiname ist, spricht die Thatsache, dass in allen Inschriften, die mit **יעת** endigen, die Eigennamen **ידד** oder **נא** vorkommen, die einer Familie anzugehören scheinen. Freilich kann ich vorderhand den Namen **יעת** sonst nicht belegen.

## 5.

„Weibliche Figur, die Inschrift rechts vom Kopfe, 49cm hoch, 44cm breit; die Inschrift 12cm hoch, 10cm. breit.“

<b>יתמא ברת</b>	Akmé, Tochter
<b>שמשרם</b>	des Schamschigeram.
<b>בר מלכו</b>	Sohn des Malkû.
<b>בר נרדם</b>	Sohnes des Nrdm.
<b>הבל</b>	Wehe!

Der Anfang des Wortes **יתמא** ist nicht ganz sicher, aber sehr wahrscheinlich, der weibliche Name **יתמא** kommt sonst nicht vor. Das **ת** in **בת**, welches auf dem Abklatsche nicht mit Sicherheit zu erkennen war, steht, wie mir Dr. Bezold mittheilt, deutlich auf dem Steine.

Der Name **נרדם** oder **נרם** ist sonst nicht belegt.

## 6.

„Zwei weibliche Figuren. Die grössere Inschrift (6<sup>a</sup>) zwischen den beiden Köpfen, die kleinere (6<sup>b</sup>) zur Rechten des Kopfes der rechten Figur, 56cm hoch, 64cm breit; die grössere Inschrift (6<sup>c</sup>) 16cm hoch, 11cm breit, die kleinere Inschrift (6<sup>b</sup>) 9cm hoch, 6cm breit.“

## a

מרתִי ברתִי	Martai, Tochter des
אלהבל בר	Elahbêl, Sohn des
מרִיִן חבל	Marijon, Wehe!
בעלתִיהן ברתִיהן	Bêlatihan ihre Tochter.
בִּרְחַן נִסָּן שְׁנַת	Im Monate Nisân des Jahres
לִפְנֵי חֲמִשָּׁתָּיִם וְעֶשְׂרִים	funfhundert zwanzig acht (Seleucid.)
חבל	Wehe!

## b

אִתָּהּ	Die Frau des
מרִיִן	Marijon,
בר	Sohn des
אלהבל	Elahbêl.

Die Lesung der Inschrift *a* bot grosse Schwierigkeit, trotz der zwei Abklatsche, die mir von dieser durch eine Art Silicat undentlich gemachten Inschrift vorliegen.

מרתִי (Μαρταί) findet sich ausser *VOGUE* 13, 1 und *MORDTMANN, Neue Beiträge*, S. 17 auch noch bei *SIMONSEN D*, 8.

אלהבל (Ἐλαβέλ) kommt wiederholt auf den Inschriften der grossen Grabstätte vor, die von einem Elabêl erbaut, und von ihm und seinen Nachkommen belegt worden war (*VOGUE* 37—59). Mit diesem אלהבל ist der unserige jedoch nicht verwandt. Dagegen wohl mit אלהבל auf der von *SCHRODER* und *ERLING* und zuletzt von *SIMONSEN* veröffentlichten Inschrift *C*, 3: חבל מרִיִן בר אלהבל.

Es ist wohl derselbe „Marion Sohn Elabêl“, von dessen Frau uns die Grabchrift in *b* erhalten wurde. Wir haben also folgende genealogische Kette:

Elabel  
Marion  
Elabêl  
Martai

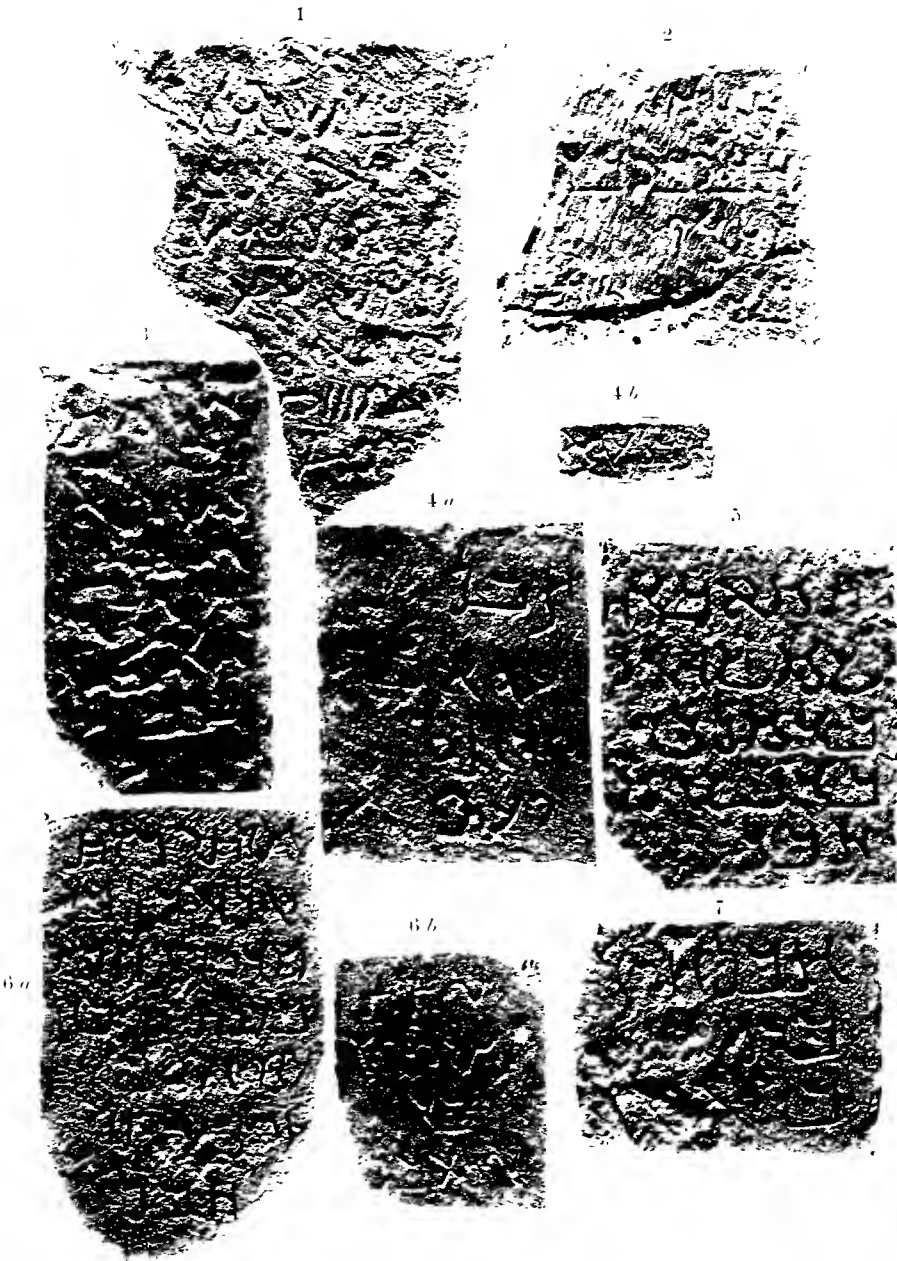
Die Lesung בעלתִיהן ist nicht sicher. Deutlich zu erkennen sind nur die vier ersten Buchstaben בעלת. Es liegt nahe בעלתִיהן zu er-

gänzen, aber dies ist ein männlicher Eigennamen, und auf dem Abklatsche scheint am Ende der Zeile noch ein ת (also ברת) erkennbar zu sein, wesswegen ein weibliches n. pr. gefordert wird. Freilich heisst der Name VOGUE 52 בלתיהן ohne ע.

## 7.

„Männliche Figur, die Inschrift rechts vom Kopfe. 65 cm hoch, 45 cm breit; die Inschrift 8 cm hoch, 10 cm breit.“

חבל חירן]	Wehe! Hairan
בר מ[ק]י[מ]	Sohn des Mekîmu.
בר א . . .	Sohn des 'A . . .



D. H. MULLER, Palmyrenica aus dem British Museum.



# Kritische Bearbeitung des Iobdialogs.

Von

Dr. G. Bickell.

(Fortsetzung.)

Baldad:	XVIII1	יֵעַן בְּלִדְר הַשְׁחִי וַיֹּאמֶר
'Ad an tasim qes 'mllin?	2	עַר אֵן תִּשֵּׁם קֶן לַמֶּלֶךְ
Talén, v'achdr nedábbber!		תָּבֵן יֹאחֲדֵר נִדְבֵּר
Maddú' nechšánnu b'héma,	3	מִדַּע נַחֲשַׁבְנִי בַהֶמָּה
Nidmínu bé'enukha?		נִדְמַנִּי בַעֲנִיךָ
Ha'lmá'n'kha te'azéb arg,	4b	הַלְמַעֲנֶךָ תַעֲזֹב אֶרֶץ
V'je'táy gur mímmeqónno?	c	וַיַּעֲזֹק צִיר מִמֶּקְמִי
Gam ór rešá'im jid'akh,	5	גַּם אִיר רִשְׁעִים יִדְעֶךָ
Velo' jiqjáh š'híb issó'		וְלֹא יֵה שֹׁבֵב אִשִּׁי
Oró chasákh beohlo,	6	אִירֹן חֹשֶׁךְ בְּאֹהֶלִי
Venéro 'álav jid'akh;		נִירוּ עָלַי יִדְעֶךָ
Jec'ru cá'dé onéhu,	7	יַעֲרִי צַעֲרִי אִנִּי
Vetókhšiléhu "cáto,		יִתְבַּשְׁלַח עַצְמִי
Ki šullach b'rásat b ráglav,	8	כִּי שִׁלַּח בְּרִשְׁתְּ בִרגְלִי
Ve'úl š'hakhá jithállakh;		יַעַל שִׁבְחָה יִתְהַלֵּךְ
Jachziqn 'álav jimmín,	9b	יִחֲזִקֵנִי עָלַי צַמֵּם
Bi'váhu bállahót' rab,	11	בַעֲתָה בְרַחֲתָ לְרַב
Leráglav jihjá rá'ab;	12	לִרגְלִי יִהְיֶה רַעֲב
Avn v'ed níkhon f'cál'o.		אֵין יֹאִידִי נֹכֵן לַצֶּלַעִי

XVIII 2a3—4 παύσι, ἔστιν ἡσυχία 2b1 ἐπισχέσ, ἔστιν. 3a3 בִּרגְלִי. 3b1 περισσώμαμεν (genauer: sind wir zum Schweigen gebracht, auf den Mund geschlagen): עָזַנְנִי (verstopft wäre noch immer nicht = vernagelt) 3b2 ἐναντίον σου; בַּעֲנִיכֶם 7b1 σφαλαι δέ: רִשְׁעִי. 9a > A. 9b1 ἄλλοισιν; יִחֲזִק. Das Nomen עָזַם ist also im Wörterbuche durch צַם zu ersetzen. 10 > A (innerträglich tautologisch). 11. 1 so A: M vorher בַּב. 12a1 so A: M vorher "צַעֲרִי", was mit dem fälschlich zum Vorhergehenden gezo-

<i>Jokhöl baddé 'eréha.</i>	13	יָאָהֶל בְּדָדֶ עֵרֶחָה
<i>Jokhöl baddäv b'khor mävet.</i>		יָאָהֶל בְּדָדֶ בְּכֹר מֵאֵוֶת
<i>Jinnäteq mämübtého.</i>	14	יִנְנָתֶעַק מֵאִמְּבִתְהוֹ
<i>V'taq'déha f'mülk b'ullüho.</i>		וַיַּעֲקֶדְהָ לְמֶלֶךְ בְּלָחָה
<i>Zikkro abül manü arc.</i>	17a	זִכְּרוּ אֲבִיךָ מֵאֶרֶץ
<i>Jehd'jüha m'or el chosh.</i>	18a	יִהְיֶה מִאֵרֶץ אֶל הַחֹשׁ
<i>Lo' ün b'ü'ü nakhöl b'ömmav.</i>	19a	לֹא קָנִי לִי יָלָא נֶכֶד בְּעַמִּי
<i>V'lo' s'en la 'ül p'enk' chur.</i>	17b	וְלֹא שָׁם לִי עַל פְּנֵי חֵן
<i>En sürül b'märcav.</i>	19b	אֵין שָׂרֵד בְּמִעְרִי
<i>Tiskön b'ohb' müb'li la.</i>	15a	תִּשְׁכֵּן בְּאֶרֶץ מִבְּלִי לִי
<i>'Aläv nashümmu sh'eshüim.</i>	20	עָלִי נִשְׁמִי אֶרְשִׁי
<i>V'qadnünim äch'zu sh'ar.</i>		וְקִדְּמִנִּי אֶחָד שָׂרֵר
<i>Akh 'ellä m'isk'ut 'ärcal.</i>	21	אֲךָ אֶלֶף מִשְׁכַּת עֵל
<i>Vezü m'qom, b' jodü' El!</i>		יְהִי מִקְּדֹם לֹא יִדַּע אֵל

<b>Iob:</b>	<b>XIX 1</b>	<b>יֵיעָן אֵיב יֵאֲמַר</b>
<i>'Ad änn b'ijjun wä'f'i.</i>	2	עַד אֲן יִתְּיָן נִפְשִׁי
<i>U'däkk'annüi b'millän.</i>		וַיִּתְּכֵנִי בְּמִלְאָן
<i>Zü 'äsr p'annä takhlümm.</i>	3	זֶה עֵשֶׂר פְּעָמִם תִּכְלַמְנִי
<i>Tashbü t'äkerä li!</i>		תִּשְׁבֹּר תִּקְרֶה לִי

genen) <sup>427</sup> zu einem neuen Sticheſ verbunden wird. So erhalten wir statt des Ursprünglichen 'Schrecken in Menge angestigen ihn, der Heger folgt ihm mit dem Fusse, Noth und Unterzang steht ihm zu' so eine fadende Veranschaulichung ringsum angestigen ihn Schrecken und zerstören 'den art Schutt und Trutt, hungert möge werden seine Kraft', und Unheil steht ihm zu Seite. 12b1 M 28, die defective Schreibung, welche die ältere Orthographie in geschlossenen Silbe anzuwenden pflegte, scheint noch auf die ursprüngliche Lesart hinzuweisen.

14a2 <sup>428</sup> erklärende Glosse. 15-19 hat A genau in der obigen richtigen Reihenfolge bewahrt. 15b-16 > A. 18b > A. 17b ist in A mit 19b zu einem Satze verschmolzen, aber doch noch erkennbar, da <sup>429</sup> <sup>430</sup> nur Uebersetzung von <sup>431</sup> sein kann (vgl. V 10 in A). 19b1 M 28 durch die Umstellung veranlaßt. 20a1 <sup>432</sup> 21 <sup>433</sup> ist Rolle der entsetzten Zeiger-nossen. XIX 3 b1-2 <sup>434</sup> Zu übersetzen: 'betrübt, krank ist mich immer wieder. 4 kann weder bedeuten: 'meine Sünden gehen auch nichts an' (was der ganzen Discussion ihren Boden entziehen würde), noch auch: 'sie seien jedenfalls nur Iob allein bekannt (was deutlicher gesagt sein müßte), sondern ist ein (sich auch durch das aus 5 wiederholte <sup>435</sup> verräthender) Zusatz, welcher die tatsächliche Schuld Iob's feststellen soll. In diesem Sinne hat dann A noch ein aus XV 3; VI 3 compilirtes) Distichon zur Ergänzung der Strophe angehängt.

-M oamānī 'alāj tagdila	5	אם אמת על תגדילי
V'okkicha 'lē chei jōlaj,		תקבלי עלי דברתי
D'u zfo, kī Loh 'icv tām,	6	דע אני כי אלה עמתי
Un'eada 'ilaj hiqit!		ויעזר עלי דרךך
Hon 'ševav' e'hi c'and;	7	הן אשת ולא אמה
Ez'iq chanav's, v'en adspat,		אצחק בכם ואין משפט
Orebi nadar, el'a ēbor;	8	ארבי נדר ולא אעבר
V'al a'ibahaj chak jōsin		ועל נדבתי חשך יום
K'hadi me'alaj hijit,	9	כבודי מעלי דפנט
Vajjasar 'lavet roki		יפה עשרת ראשי
Jilt'ere sabib, calalab,	10	יחנני סבב ואלך
Vajjassa k'er bqrati		יסע בעץ בקרתי
Vajjuchav 'ilaj appu,	11	יחד עלי אפי
Vajjūhschba- lo khvāac;		ייחשבני לי כבודי
Jachl j'ha q'dudar 't dock-	12	יחד יבא ידדי עלי דרכי
Vajjuchum sabb Fahlī,		יחנני סבב לאחלי
Achwj me'ilaj hrechij;	13	אחי מעלי דרחק
Vejudrāj akh vāru,		יידעי אך ידי
Mmawani chād lu q'rubaj,	14	ממני דחלי קרבי
Umjūdadrāj Schlachoni.		ויסדעי שכלוני
Gare beti v'an'hōtaj,	15	גר ביתי ואחיתי
Nekher hijit- b'ew hwa,		נכרי הוא מעמינו
L'obali qarut-, v'lo jāw,	16	לעברי קראת ולא יעה
Ben n' Channan 'e,		בני מי אנחנו לי
Roch Jaco host,	17	רוח יצק לאסטוי
U'ehimuz- l'hu hwa,		יה יהודי רוחי מני
Gant 'elina no as ba,	18	גם עולם מאסי בי
Apūna, vajjalabh'eb,		אקפת יושבתי בי
T'bhau kol k'v' sed,	19	תקבה כל בני מדי
V'ai shāhta, achp'k'ha ba,		יה אשכנזי דפדכי בי
B'ent dāl'ga' wenu,	20	בעינו דברק עמנו
Vat'vav'it' au smuuj,		ותקדמוני את

5b2-3 = wegen numer. ungleicher Lesungen 7a2 und 7b1-2 haben jetzt ihren Platz mit einander vertauscht 12a3 so A: M =  $\overline{\alpha\alpha\alpha\alpha}$ , 12a5  $\alpha\alpha\alpha\alpha$   $\overline{\alpha\alpha\alpha\alpha}$  12b in A nach Sol Cod Sin und Cod Alex  $\overline{\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha}$   $\overline{\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha}$ , 14a1 muss mit dem Folgenden verbunden werden, da der Sinn des Stiches sonst zu unbestimmt bleibt 15a3 so A: M =  $\overline{\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha}$  17b1 = neue Flesch 20a1 M =  $\overline{\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha}$  A =  $\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha$   $\overline{\alpha\alpha\alpha\alpha}$   $\overline{\alpha\alpha\alpha\alpha}$ , indem zugleich  $\overline{\alpha\alpha\alpha}$  in  $\overline{\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha\alpha}$  =  $\overline{\alpha\alpha\alpha}$  verwandelt ist Beide Lesarten sind gleich sinnlose Entstellungen der ursprünglichen, welche die Abmagerung

<i>Chonnân, chonnân, -ttena re'aj!</i>	21	חַנַּנִי חַנַּנִי אֲנִי רֵעִי
<i>Ki jád Elah naq'á bi.</i>		כִּי יָד אֱלֹהֵי נַעֲדָה בִּי
<i>Lamú tird'jáni kh'aw El.</i>	22	לִמְהָ תִרְדַּפְנִי בְּנִי אֵל
<i>V'mibb'jáni b' tishá'u?</i>		יִמְכְּשֵׁר לֹא תִשְׁבַּעַי
<i>Mi jitten éfo millaj,</i>	23	מִי יִתֵּן אִפִּי מֵלֵךְ
<i>Mi jitten v'jikkat'elam.</i>		מִי יִתֵּן יִכְתֹּבֵנִי
<i>V'juch'áqan bászefr bí'ad.</i>		יִיחַקִּי בַּסֵּפֶר הָעֵד
<i>U hácun jéchar'elam!</i>	24	אֵל בְּנֵי יִחְזָקֵנִי
<i>Va'ni jadút: go'li chaj,</i>	25	יֵאֵן יִדְעַת נַאֲלִי חַי
<i>Ve'ach'roná 'al 'járí:</i>		יֵאֲחָרֵן עַל עֲפָרִי
<i>Jigqim 'edi niq'mát zot.</i>	26	יִקַּם עֲדִי נִקְמַת זֹאת
<i>Um'sarej óch'za éla.</i>		יִמְשֵׁר אֲחִזָּה אֱלֹהִים
<i>Kalú khil'jótaj b'chéqi.</i>	27c	כָּלִי כְּלִיִּי בְּחֶקֶקִי
<i>Ki tón'ru: nu'mird'if lo!</i>	28a	כִּי תֹנְרִי מִן נִירְדִּיף לֹא
<i>Gurá lakhém napp'né charb!</i>	29a	גִּירִי לָכֶם בְּפִי חֶרֶב
<i>Ki chéma 'al 'avénot.</i>	b	כִּי חֶמָּה עַל אֲבֹנֹת

## Sofar:

## XX 1 יִעַן צַפֵּר הַנִּעְמָתִי וְיֵאֲמַר

<i>Lo' khén s'ippij j'áhnú.</i>	2a	לֹא בֶן שִׁפְיָי יִשְׁבֵּן
<i>V'lo' s'it jadút: minni 'ad:</i>	4a	לֹא וְאֵת יִדְעַת מִנִּי עַד

Iob's als Kleben der Haut am Geheine beschrieben haben muss. 20 b 1 so A (wo nur irrig das als Plural aufgefasste נַעֲדָה für das Subject des Verbums gehalten ist); M נַעֲדָה נַעֲדָה als ob das längere Inactbleiben des Zahndrueses, was die durch Dittographie aus dem Parallelstichos hier eingedrungene *Zahabab* bedeuten soll, so nachdrücklich hervorgehoben zu werden brauchte. Uebersetzer und meine Zahne fallen aus.

23 b 3 in M von 23 a 1, wodurch der Parallelismus (mit Aufspaltung) zerstört wird. 23 c 2 so A; in M vor 23 c 1, was in Verbindung mit der vorhergehenden Umstellung eine ganz unnützliche Construction ergibt. 23 c 3 so A; M vorher נַעֲדָה נַעֲדָה נַעֲדָה bezeichnet sicher den Grabesstaub, wie نَرَاب; vgl. VII 21; XVII 16; XXI 26 (XX 11). Die jetzige defective Schreibung hat noch im masoretischen Texte Analogien, könnte aber auch ein durch das Zusammentreffen zweier Jod veranlasster Schreibfehler sein. 26 a 1 so A; M ~ נַעֲדָה durch die falsche Verbindung von עֵד mit dem Vorhergehenden unterstützte Dittographie aus 25 b. 26 a 2—3 עֵד עֵד 26 b 1 M נַעֲדָה (vielleicht aus 22 b: אֵל אֵל אֵל אֵל = נַעֲדָה) eigentlich mit meiner Emendation identisch. Uebersetzer: mein Zeuge: Gott, wie XVI 19 wird für diese falschen Beschuldigungen, vgl. 22: Rache nehmen, und meine Bestreiter wird Fluch treffen. 27 a—b auf falscher Erklärung von 26 b 2 beruhendes Einschleichen. 27 c bezeichnet nicht Sehnsucht, sondern Entrüstung. 28 b > A. 29 b 4 so A; M ~ נַעֲדָה aus dem Parallelstichos wiederholt. 29 c schon durch das relative מִי als unecht gekennzeichnet. XX 2 a 1—2 נַעֲדָה נַעֲדָה: נַעֲדָה (am Anfang einer Rede unmöglich, übrigens in der älteren Orthographie keine eigentliche Variante. 2 b—3 > A. 4 a 1—2 נַעֲדָה נַעֲדָה: נַעֲדָה

<i>Riv'nat r'a'ha mēqērob,</i>	5	רַחֵם רַחֵם מְקָרֵב
<i>V'šinehūt chanēf 'de rāqā.</i>		וְשִׁמְחַת חֲנֹף עַד־רַחֵם
<i>-M ja'la laššāmaim šio.</i>	6	אִם יַעֲלֶה לְשָׁמַיִם שְׂאִי
<i>Verišo bi'ah jāggī.</i>		יִרְאֵשׁוּ לְעֵינַי יַעֲגִי
<i>K'gel bi' lanārah jobed.</i>	7	בְּנִלְלִי לְנֹעַם יֵאָבֵד
<i>Roav jom'rū: ajjehu!</i>		רֵאוּ יֹאמְרוּ אֵיהּ
<i>Kach'lon ja'āf r'lo' nūnā.</i>	8	כַּחֲלֹם יֵקֶף וְלֹא נִמְצָא
<i>V'juddād kechē: jon lūla.</i>		וְיִדְרַךְ כְּחֹךְ לִלְלָה
<i>Jarōcu dūlim jādav.</i>	10	יִרְצֻ דְּלִים יָדִי
<i>T'sibān on, r'lo' ja' nūna</i>		תִּשָּׁבֵן אֲנִי יֵלֶה יְעֹרְנָה
<i>Chajl bāla' edj'qimma.</i>	15	חֵיל בָּלַע יִקְאֵי
<i>Mibhūto jōrišāno.</i>		מִבְּחֻטֹּי יִרְשָׁנוּ
<i>Rosi jētānima jīnoq.</i>	16	רֹאשׁ פָּתַם יִקֵּן
<i>Tahr'gēhu Vāni ēt'ū</i>		תַּהַרְגֵהוּ וְאֵנִי עֵת־אֶפְקֶה

(als ob Sofar die Vergeltungslehre, um deren Wahrheit es sich ja gerade handelt, als argumentum ad verecundiam gegen Iob geltend machen könnte) Uebersetze: und nicht derartiges habe ich als von jeher (geltende Regel) kennen gelernt. Origenes hielt die ursprüngliche alexandrinische Uebersetzung des Stiches (welche 72 voraussetzt) für 2 b, ergänzte daher 3—4 aus Theodotion, wie die Asterisken der hexaplarischen Handschriften und die Uebersetzungsweise bezeugt, so dass jetzt 2 b gar nicht, 4 a doppelt in A vorliegt. Theodotion's Uebersetzung von 3—4 ist auch in die saïdische Iobhandschrift eingedrungen 4 b > A (das den Geltungsbereich des Asterisks abschliessende Colon steht in der bodlejanischen Handschrift des lateinisch-hexaplastischen Textes nach *terram*, was wir hier ausdrücklich erwähnen, da es kritisch wichtig und in Livcaud's Ausgabe nicht notirt ist).

5 a 1 so A; M vorher 7 (durch die Veränderung von 4 a und Einschlebung von 4 b nothwendig geworden). Der Vers gibt an, was Sofar wirklich, im Gegensatze zu Iob's Behauptungen, erkannt und bestätigt gefunden habe Sa 4 ܠܡܥܬܝܢ; ܠܡܥܬܝܢ. 9 > A 10 a 1 vorher 22, was den Tod des nach dem folgenden Parallelstiches noch lebenden Frevlers voraussetzen würde; auch beweist 19 a, dass unser Stiches an die Frevelthaten erinnert, deren Sühne in 10 b geschildert wird, und 22 von 22, nicht von 22, abzuleiten ist 10 a 3 ܠܡܥܬܝܢ (durch die Einschaltung von 22 veranlasst. 10 b 2 ܠܡܥܬܝܢ; ܠܡܥܬܝܢ 10 b 3—4 in M = 13 a 3—4, weil von den folgenden Einschlebseln eingeralmt. 10 b 4 ܠܡܥܬܝܢ; ܠܡܥܬܝܢ; ܠܡܥܬܝܢ (Anpassung an die Schilderung vom langsam genossenen Leckerbissen). Uebersetze: sie (seine Hände) müssen das (gerabte) Vermögen zurückerstatten, ohne dass er dem abhelfen, es ändern kann (he can not help it. 11—13 a 2 und 13 b—14 > A (11 besteht aus hierher verschlagenen Glossen oder Varianten zu XXI 24 26 a; daher das Femininum ܠܡܥܬܝܢ, dessen Subject ursprünglich ܠܡܥܬܝܢ in XXI 26 b sein sollte: das übrige verdientlicht weirschweifig das in 15 klar genug Gesagte). 15 b 2 ܠܡܥܬܝܢ treibt man es heraus; nachher in M 28, in A ܠܡܥܬܝܢ (wohl nicht = ܠܡܥܬܝܢ, sondern absichtliche Ueundung).

<i>Al jir'ä bífeléggot,</i>	17	אל ירא בפלגת
<i>Nach'lé debás vechén'a</i>		נחל'ל דבס וחמא
<i>Mešib jagil' v'lo' jibla'.</i>	18	משב יגע ולא יבלע
<i>K'chol é'múrató, v'lo' jil'as.</i>		כחל תמרתו ולא ילעס
<i>Ki riggaç, 'ázab dállim;</i>	19	כי ריגאס, 'ázab דלל'מ
<i>Buýt gáza! v'lo' jibnehu.</i>		בית גול ולא יבנה
<i>En sárid léokhléhu:</i>	21	אין סרד לאכלה
<i>'Al kén lo' jíchil fábo.</i>		על כן לא יחל מבי
<i>Bün'lot šifqó jeçár lo:</i>	22	במלאת שפן יצר לי
<i>Kol jáal 'amél t'honnu.</i>		כל יד עמל תבאני
<i>Jesállach bò ch'ron áppo.</i>	23b	ישלח בי חרן אפי
<i>V'jamtír 'aláv balláhot.</i>	c	ייטער עלי בלחת
<i>Jibrúch minnésey bárzül,</i>	24	יברה מנשק ברזל
<i>Tachl'jéhu qú'et n'chúsa;</i>		תחלפה קשת נחשה
<i>Soléf, v'joce' miggévo,</i>	25	סלף וצא מנה
<i>U'váraq mimu'roráto.</i>		יברק ממרתו
<i>Jeháll'khu 'álov é'mim;</i>		יהלכו עלי אעם
<i>Kol chók tanún lí'júnar.</i>	26	כל חשך טון לצפני
<i>Tokh'lehu es, lo' nápach:</i>		תאכלה אש לא נפח
<i>Jerá'ü sárid b'chlo.</i>		ירע סרד באחלי
<i>J'galló samújün "vómo,</i>	27	יגלי שמוס עני
<i>Veüreç miqom'ná lo:</i>		יארן מקומסה לי
<i>Zü ch'iq -Jam rás'a m' El.</i>	29	זו חלק אדם דשע מאל
<i>V'nachlút inav me 'Lohim!</i>		תחלת אברי מאלהם

## Iob:

XXII

יען איב יאמר

<i>Sim'ó sanov' nálláti.</i>	2	שמעי סמע מלתי
<i>U'bí zo' táuchmoç'khem!</i>		יתבי זאת תנחמכם

17b1 so A; M vorher 17b. 18b4 ἀγάζετος (wozu ἀκατάστος entweder weitere Ausführung oder Glosse ist: ערע. Zu übersetzen: sein Erwerb wird wie Sand, so dass er ihn nicht kauen kann (mit ironischer Anspielung auf Sand als Bild der unzählbaren Menge). 20 > A (sollte 21 erklären). 23a > A 23c2—3 ἐπ' ἀντρον ὀδύνας: ערע בלתי. 25 c1 περιπατεύωντων: ירע. 26c1 = es wird (von der Flamme) abgeweidet, verzehrt. 28 kommt in listiger Weise auf den Besitz des Frevlers zurück und unterbricht die abschliessende Zusammenfassung. 29 enthält das Zeugniß, welches Himmel und Erde gegen den Gottlosen ablegen. 29a5 und 29b3 haben jetzt ihren Platz miteinander vertauscht. XXI 2b3 von A als Singular aufgefasst, also jedenfalls ohne Jod geschrieben (ebenso in 34b1).

<i>Saimi, v' -nèkhi d'ithber;</i>	3	שָׁמַי אֲנֹכִי אֶדְבֵּר;
<i>V'achoir dobb'ri tal'iga!</i>		וְאַחֵר דְּבַרִי תַלְעִי!
<i>Höinokhi l'achim sich-;</i>	4	הֵאֲנִי לְאָדָם שִׁיחִי
<i>V'im müddu' lö' tigeir rach-?</i>		יֵאֵם מִדַּע לֹא תִקְעֵר רַחֵ?
<i>Penü elij v'hasämmu,</i>	5	פִּנְי אֱלֹי יִהְיֶמְנִי
<i>Vesinu jäd 'alé jü!</i>		וְשִׁמְנִי יָד עָלַי פֶּה
<i>Veim zakhört-, v'aibhöbi;</i>	6	וְאֵם זִכְרֹת נִזְכָּרְתִּי
<i>V'achör b'sari pallöc-;</i>		וְאַחֵר בְּשָׂרִי פִלְצֵת
<i>Maddü' resü'im jichju,</i>	7	מִדַּע רִשְׁעִים יִחַזֵּן
<i>'Alüq, gam gäb'ru chüjil?</i>		עֲתָקוּ גַם גְּבַרִי חֵיל?
<i>Bat'hem sälom nippachd,</i>	9	בְּתוֹחַם שְׁלֹם מִפְּחַד
<i>V'lo' sébet 'Loh 'alëhem.</i>		וְלֹא שִׁבַּט אֱלֹהִים עֲלֵיהֶם
<i>Soräm 'ibhör v'lo' jüg'il;</i>	10	שׁוֹרֵם עֶבֶר וְלֹא יַעֲלֵ
<i>Parütam, v'lo' tesäkkel.</i>		פָּרֻתָם וְלֹא תִשְׁכַּל
<i>Zar'äm nakhöm lif'nhem,</i>	8	זָרַעַם נֹכַח לְפָנֵיהֶם
<i>V'ge'cähekem l'enshem;</i>		וְיִצְאָאֲהֶם לְעִנְיָהֶם
<i>J'sall'chö khac'm "vilehem.</i>	11	יִשְׁלַח בְּצֵאן עֲלֵיהֶם
<i>Vejäl'dehem j'rap'änu.</i>		וְיִלְחֲדֵהֶם יִדְקֵן
<i>Jis'ä betöt vekhinnor,</i>	12	יִשְׂאוּ בִקְרָב וּבִזְרֵ
<i>Vejäsmachä V'pal ägah,</i>		וְיִשְׁמָחוּ לִקְלָב עֹגֵב
<i>V'hallü battüb, jem'hem,</i>	13	וְיִכְלִי בִטֵּם יִמְחֶם
<i>V'h'rüga' s'ad jechätn.</i>		וְיִבְרַנּוּ שְׂאֵלֵי יִחַזֵּן
<i>V'jam'ra l' El- sör manözünu.</i>	14	וְיִאֲמְרוּ הָאֵל סֹר מִנְּנוּ
<i>V'dü't dörk'kha lö' chajünu!</i>		וְדַעַת דְּרִכְךָ לֹא חֲפָזִי
<i>Hen, l' bejüdam 'öham;</i>	16	הֵן לֹא בִידֵב בִּטְחִי
<i>"Gat v'sü'm rach'ga mänu!</i>		עֲצֵת רִשְׁעִים תִּדְקֵן מִנִּי
<i>Kamä ner v'sü'm jül'ökh.</i>	17a	כִּמְהָ יָד רִשְׁעִים יִדְקֵךְ
<i>V'jaba' 'abnan edam;</i>	1b	וְיִבֵּא עֲלֵיהֶם אִידִם
<i>Jichju l'etähu hf'w rach.</i>	18	יִחַזֵּן מִתְּחֵן לְפָנֵי רַחֵ
<i>V'klehög, j'nabättn süta?</i>		וְיִכְסֵּן נִזְכָּרִי מִפֶּה
<i>'Loh jirpon l'bäuar om?</i>	19	אֱלֹהִים יִצְפֵּן לְבִטִּי אִינִי
<i>J'sall'äm eliv, v'ej'dä!</i>		וְיִשְׁלַח אֱלֹהִים יִדְקֵ

3b3 ~~xxxxy; xxyzzr~~: ~~zzr~~ soll vielleicht darauf vorbereiten, dass Sofu im jetzigen Texte nur zweimal redet). 10 a 1 ~~i~~ ~~yyz~~ ~~xyzzr~~: ~~zzr~~ 10 b 1 so A; M ~~zzr~~ Vorher ~~zzr~~. S a 3 so A; M + ~~zzz~~ (sehr überflüssig). 15 ~~zz~~ A 16 b 4 so A; M ~~zz~~ Übersetzer; steht ihnen denn (trotz ihrer Gottlosigkeit) das Glück nicht fortwährend zur Verfügung? Bleibt er (Gott) nicht dem Treiben der Freyer fern (als gleichgültiger Zuschauer)?

<i>Jir'ā 'enāv kejādo.</i>	20	יִרְאָה עֵינֵי בִירִי
<i>Umēch'mat šāddaj jistū!</i>		יִמְחַמֵּת שְׂדֵי יִשְׁתָּה
<i>Jikh'h'dō banāv, v'lo' jēdo':</i>	XIV 21	יִכְחַדְנִי בָנִי יֵלֵא יֵדַע
<i>V'jic'ru, v'lo' jābin lōmo</i>		וְיִצְעֲרוּ יֵלֵא בֶן לֹמֹה
<i>Akh b'gāro, 'ōlav jikh'ah;</i>	22	אֲךָ בִשְׂרִי עָלֵי יִבְאֵה
<i>V'naššō, 'alūha jēhal.</i>		נִשְׁפְּטִי עָלֶיהָ יֵאָכֵל
<i>Hal Élj'immūt da't sōkhal.</i>	XXI 22	הֲלֵאלֵה יִלְמַד רֵעִת [סֹכַח]
<i>Vehū' iš dāmim jšpot?</i>		יֵדֵא [אִישׁ] דָּמִים יִשְׁפֹּט
<i>'Afinav mille' chālab.</i>	24	עָפְטִי מֵלֵא חֲלָב
<i>Umōch 'ac'mōtav jāsqā!</i>		יִמַּח עֲצָמָתִי יִשְׁקָא
<i>V'zakh jōmūt b'nājšēš mōra.</i>	25	יִקַּח יָמֹת בְּנִשְׁפֵּשׁ מִרָא
<i>Velō' akhūl baššōba;</i>		יֵלֵא אָכֵל בַּשִּׁשְׁבָּה
<i>Javhd 'āl 'afōr jšškālu.</i>	26	יֵחַר עַל עֲפֹר יִשְׁכְּלוּ
<i>V'rinnū ēkhasū 'al'hem.</i>		וְרִמְה תִכְסֶּה עֲלֵיהֶם
<i>Hen jāda't- mōch'botēkhem.</i>	27	הֵן יֵדַעַת מַחֲשַׁבְתֶּם
<i>M'zimmūt, 'alōj tachmōsu!</i>		מוֹמֶת עָלֵי תַחֲמָסִי
<i>Ve'kh ēnach'mūni hābel?</i>	34	יֵאָךְ תַּנְחַמְנִי הָבֵל
<i>Uš'ābot khēm nūš'ār ma'!</i>		יִתְשַׁבְּתֶם נִשְׁאֵר מֵעַל

21 > A (vgl. XIV 5) XIV 21—22 zeigt, wie wenig eine etwaige an den Nachkommen vollzogene Vergeltung als Strafe für den Sünder selbst gelten könnte, da dieser im Tode nichts davon erfahre, also dabei ganz unbetheiligt bleibe. Die Rückbeziehung von XIV 21 a 4 auf XXI 19 b 3 ist evident, während die jetzige Beziehung der Verse auf die Tröstlosigkeit des Todeszustandes wenigstens bei XIV 22 absolut undurchführbar ist. 22 b 2 = 3 יֵשְׁפֹט עָלֵי יִשְׁתָּה sollte den ursprünglichen Sinn, wonach die Strafe, um eine wirkliche, fühlbare zu sein, den Frevler persönlich treffen müsste, dem neuen Zusammenhange gemäss dahin abändern, dass der Leib des Verstorbenen überhaupt Schmerz, seine Seele Trauer empfinde: ein wahres Non plus ultra litterarischen Ungeschickes. XXI 22 a 4 fand A vielleicht mit Sinn geschrieben, vgl. Koh. I 17. 22 b 3 יֵשְׁפֹט עָלֵי יִשְׁתָּה Übersetzer: wird etwa der Thor von Gott (durch Strafen) zur Erkenntniss gebracht, und richtet Er den Blutmann? Im Gegentheile lässt er es ihm oft aufs beste ergehen, wie 24 ausführt. 23 > A. 24 a 2 vgl. XXII 15 a 2. 24 b = und seine Gebeine trinkt Er mit Mark. 25 a 1 יֵשְׁפֹט (hat später die Einschaltung von 23 veranlasst, würde aber gerade die Pointe, dass nämlich nicht der Frevler, sondern der Gerechte leiden muss, unausgesprochen lassen) 28—33 > A.

(Fortsetzung folgt.)

## Anzeigen.

---

M. A. STEIN, Ph. Dr., Principal Oriental College, Lahore: *Kaṭhaṇa's Rājatarāṅgiṇī, or Chronicle of the Kings of Kashmir*, edited by—.

Vol. I. Sanskrit Text with critical notes. Bombay 1892, pp. xix, 296.

One of the most valuable gifts, offered to the late Ninth International Congress, is Dr. STEIN's new edition of the Rājatarāṅgiṇī. For many years the Sanskritists, who desired to consult the Kashmirian chronicle, had to use the imperfect *editio princeps* of the Calcutta Pandits or the not much more trustworthy and besides incomplete reprint of M. TROYER, both of which are based on modern Devanāgarī transcripts of an original, written in Kashmirian characters. Already in 1876 I pointed out in my Kashmir Report that the text of the Rājatarāṅgiṇī ought to be revised with the help of Śārāda MSS., and for some time I thought of undertaking the task, for which I had collected some materials during my journey. Other and more pressing work however, prevented the realisation of my plan, and I am now glad that this did happen.

For, Dr. STEIN has succeeded in getting hold of the original from which the MSS., collated or purchased by me for the Government of India, were derived. This original or *Codex Archetypus*, belonged in 1875 to Pandit Keśavram of Abākadal Śrinagar, and I was just allowed to have a look at it on a visit which I paid to the owner. After his death it was divided among his heirs, from whom Dr. STEIN obtained the several pieces on loan for the purpose of making the edition. This acquisition, of course, has made all the previous collections of materials nearly valueless.

Dr. STEIN's careful examination of this MS., has brought to light various interesting details regarding its age and history, which also clearly prescribe the route to be followed in preparing the edition. Dr. STEIN has made it very probable that the *Codex Archetypus* is about fifty years older than I thought, and that it was written between A. D. 1648 and 1681 or a little more than 200 years ago. He has found the name of the scribe, Rājānaka Ratnakarṇṭha, at the end of several cantos, and very reasonably identifies this person with the Rājānaka Ratnakarṇṭha, the son of Śaṅkarakarṇṭha, who copied or composed a great number of Sanskrit works in the third and fourth quarters of the seventeenth century.

More important is Dr. STEIN's discovery that the *Codex Archetypus*, from which even Mr. MOOREGORT's MS, the chief source of the two earlier editions, has been derived, contains not only the simple text, but a mass of variants, corrections, additions and explanatory notes, the *disjecta membra* of which are found in various modern Śāradā copies, and still more valuable is his ingenious analysis of this *farrago* of glosses. According to Dr. STEIN, these interlinear and marginal alterations and additions belong to at least five different annotators, the oldest among whom is the scribe, Rājānaka Ratnakarṇṭha, himself. Various facts, which Dr. STEIN has skilfully put together, indicate that the original from which Ratnakarṇṭha copied, was an ancient Bhūrja volume, full of *lacunae* caused by the peeling off of the birch bark, and offering especially in the latter part of the seventh canto and in the eighth a good many faulty readings. Ratnakarṇṭha, it would seem, made an attempt at remedying these defects. Though he left the *lacunae* unfilled, he began to make some corrections, to record some alternative readings in places where his original was difficult to decipher, and to jot down a few notes on grammar and the construction. But the real work of correction was undertaken by another Paṇḍit, who as Dr. STEIN thinks, once more collated Ratnakarṇṭha's copy with the original, while the work of copying was still going on, and altered the readings of the new MS. in accordance with what he believed to see in the old one. This person

also added numerous explanatory glosses, which, according to Dr. STEIN, he obtained from the same source as his corrections. Somewhat, but not much later, a third scholar seems to have collated Ratnakarṭha's copy with an independent MS. of the Rājatararāṅgi. He turned his attention to the *lacunae*, many of which he filled up. He also made numerous corrections and added many both valuable and useless variants, as well as further explanatory glosses. The work of these two chief correctors and annotators, Dr. STEIN'S A<sup>2</sup> and A<sup>3</sup>, is confined curiously enough, to the first six cantos and to a portion of the seventh. The remainder of the poem, which would have required revision much more urgently, has scarcely been touched by them. Some additional notes by two much more modern hands are of small importance.

The general outlines of this history of the *Codex Archetypus*, which Dr. STEIN has worked out after a very close and laborious study of the various hands visible in the document, appear to me correct. A few minor details remain, I think, doubtful, e. g. the question, whether the oldest corrector, A<sup>2</sup>, did use as he himself asserts, an independent MS. besides that from which Ratnakarṭha copied, or not. But these points in no way affect the principles for editing the text, which Dr. STEIN has adopted. There can be no question that the editor must follow in the first instance A<sup>2</sup>, and must have recourse to A<sup>3</sup> only when the former fails him, or is clearly at fault. It is equally evident that, owing to the peculiar circumstances of the case, the edition must give in the footnotes every correction, variant and gloss, found in the *Codex Archetypus*.

Dr. STEIN has carried out this plan most carefully, and he has even added collations of *H* and *G*., two modern transcripts of the *Archetypus*, the former of which, now in the possession of Paṇḍit Rāzdan, clearly is the MS., lent to me in 1875 as "Paṇḍit Gaṇakāk's" oldest copy, and hence marked by me G<sup>1</sup>. All this is exactly as it ought to be, and it is only in rare cases that one is tempted to dissent from Dr. STEIN'S choice among the readings in A<sup>2</sup> and A<sup>3</sup>. One instance of this kind occurs in canto I. verse 68, where the undoubt-

tedly correct reading of A', *riḡhagate*, ought to have been received in the text, and another is found *ibidem* verse 286, where *prod-ghoshayaṁstālayantaḥ* would be preferable to *prāḡghoshayaṁs*.

Dr. STEIN has, of course, also entered a certain number of conjectural emendations, particularly in the seventh and eighth cantos. He however does not go beyond what is absolutely necessary and easily admits of justification. He has wisely abstained from attempts at filling up the larger breaks. Taken as a whole, his text of the first six cantos and a half is very readable and in a fair condition. For the remainder, especially for the eighth canto, a good deal remains to be done, as the editor himself acknowledges. Though it is very probable that a prolonged study of those pieces, where the materials are bad, would lead to a solution of most of the difficulties, one can only agree with Dr. STEIN, that it would have been unwise to delay the publication of the book perhaps for years in order to accomplish this end. What was primarily wanted, was a trustworthy text, based on the best Śāradā MS. and not vitiated by tacitly made restorations or changes. That we have got now, and for it we owe our thanks to Dr. STEIN. But our thanks are also due to the Kashmir Darbār, who has granted a liberal subsidy for this edition, thereby enabling Dr. STEIN to bring his book out in a truly excellent style and to make it also in outward appearance equal to the best productions of the European presses.

October 16, 1892.

G. BURLER.

H. OLDENBERG. *The Gṛihya-Sūtras*. Part II. Oxford, 1892. (*Sacred Books of the East*, Vol. XXX.)

PROFESSOR OLDENBERG finishes with this volume his translation of the Gṛihya-Texts published; moreover he discusses in a general introduction the date of these works that are known to deal with the Pākayajñas<sup>1</sup> or domestic ceremonies. The conclusion he arrives

<sup>1</sup> I still think that Prof. MAX MÜLLER and others are right in giving the meaning 'small' to the term *pāka*. Could *pāka* not be somehow allied with latin *paucus*? Compare for the disappearance of the *u*, *gāus* and *gām* etc.

at is that they have been composed during the so-called Brāhmaṇa-Period. His principal argument is a metrical one the 'Mantras' showing a peculiarity that, according to Prof. OLDENBERG, belongs to an intermediate stage between the vedic and epic metrics. I fear that this argument will not suffice to prove all it is supposed to do. First of all it applies only to one metre viz. the 'Anuṣṭubh': then the conclusion is founded on the hypothesis that the period during which the succession of short and long syllables was not fixed is between two periods during which that was the case, and finally this hypothesis itself rests on the supposition that the Atharvaveda and the tenth book of the R̥gveda are younger than the other parts of the vedic hymns. As to their actual form it seems true, but at the other hand I cannot help thinking that the main stock of these books goes back to the highest antiquity. Often and often they have been worked over in the mouth of the people, till they were written, and therefore I think that we must be cautious in drawing conclusions from their actual form to the period of their composition.

With respect to the translations I am going to make a few remarks concerning the Sūtra of Hiraṇyakeśin.

Prof. OLDENBERG only quotes the passages where the Mantras not given in full are found. I should have liked him to give the translation of the whole passages instead, as for the reader who does not know Sanscrit the quotations are superfluous, and, at the other hand, the Sanscrit scholar will find them in my edition.<sup>1</sup>

I, 2, 10. *Pradakṣhiṇam* can not be translated here 'so as to keep his right side turned towards the fire', as the performer has turned his face to the fire (Sūtra 5). It would seem that he sprinkles water round the fire moving his hand from left to right, in the same way as the hands of a dial move on.

I, 4, 12. Add 'without looking at him'.

<sup>1</sup> In some places the translator has added new references which escaped my notice, and these of course should be given. On the other side I will call his attention to a very important passage, which could have helped him in the translation of Sūtra I, 18, 5, viz. Taitt. Âr. x, 1, 4—5

I, 8, 2. *Śamīdhānya* does not mean 'vegetables' in general, but 'leguminous plants', as the commentary observes.

I, 13, 16. The translation of *anusamr̥ijina* by 'blameless' seems to me impossible both from an etymological point of view and the context. According to the commentary it means 'remainder' of the meal, and this meaning suits very well the etymology (that which comes after). The form *anusamr̥ijina*, which occurs I, 12, 15, probably signifies 'following', and the meaning would be that the host in handing over to the guest the different objects pronounces their names only after having done so.

I, 14, 2. Prof. OLDENBERG declares the Mantra to be 'hopelessly corrupt', but I think that in accepting the reading *ushmena* instead of *ūlena* — a very slight corruption, if the *sh* is written above the *u*, in which case the group resembles the *l* — we can get the tolerably clear sense: 'Thou art surrounded by the ever-boiling, uninterrupted, hot circle'.

I, 14, 4. I think that the last but one verse of the Mantra may be translated as follows: 'If you become arrogant against me, the demons may descend (upon you).' Compare the note to my edition.

I, 14, 7. I translate: 'O Indra, make repugnant (to her) other men's penis, but mine.'

I, 15, 3. As the speaker compares the wrath of his enemy to a bowstring, he alludes probably to the vein of anger appearing at the forehead. Therefore the translation may be: 'As thy thought pierces, as it were, the forehead etc

I, 15, 6. Prof. OLDENBERG does not approve of my conjectures *kāte* and *nijesi*, although in accepting them we get the suitable meaning: 'Thou hast been struck down by me into thy own snare.'

I, 16, 13. *Citra* refers, I suppose, to all three substantives (place, temple and tree), and gives them the meaning of 'marks'.

II, 3, 7. It is very difficult to find out the original spellings of the names of the demons. I will make only one remark. *Keśinî* is the mother of *Râraṇa* and *Viśravaras* his father. Therefore I propose to read: 'The servants of Kavera, Viśravas etc (or sent by Viśravas etc.).'

II, 3, 8. As the performer addresses the earth I think that *susīme* (or *suśīme*) is an epitheton of it, and not of the woman. It should be translated accordingly: 'O thou, with beautiful boundaries (or o thou, on which there is good resting)'

II, 7, 1. How does the translator account for referring the demon *Ścagraha* to epilepsy? Is he not more likely to be the demon of quinsy? The coughing of a person struck by this disease may very properly be compared to the barking of a dog.

II, 7, 3. I think it more probable, in accordance with what is said in the commentary of the next Sūtra, that the demon himself, puzzled by the ceremony, says to the performer: 'Choose a boon.'

II, 10, 7. I cannot approve of the translation of the last Mantra, and I think that, in accepting the correction proposed by Prof. OLDENBERG, it may be translated as follows: 'May my father take away that sperm, may another (woman), than my mother fall down (from heaven).'

There are still a number of Grihyasūtras existant in manuscripts, and it is to be hoped that at least two of them will soon be published. Prof. OLDENBERG is certainly the scholar best qualified to make them accessible to the great public, and we should be glad to hear that a third volume like that we have been speaking of is under the press.

J. KIRSTE.

P. REGNARD, *Le Rigvéda*, Première partie, Paris 1892, (*Annales du Musée Guimet*, Bibl. d'études, t. I).

Es ist das Verdienst des leider zu früh verstorbenen BERGAUGE gegenüber der rein naturalistischen Erklärung des Rigvéda, wie sie von MAX MÜLLER und A. KEUX inauguriert worden war, auf den engen Zusammenhang hingewiesen zu haben, der zwischen den Hymnen und dem Opfer besteht. Aus dieser Erkenntniss hat sich die neuere Schule (PISCHEL, GIEBLER, OLDENBERG, BLOOMFIELD) entwickelt, die es versucht, dem Verständniss des schwierigen Werkes mit Hilfe der brahmanischen Tradition und Literatur näher zu kommen. So einfach

und richtig nun auch der Gedanke scheint, ein specifisch indisches Werk auf Grund der indischen Gedankenwelt zu erklären, so stellen sich der Ausführung desselben doch mannigfache Schwierigkeiten entgegen. Das indische Opfer hat sich im Laufe der Jahrhunderte zu einem so complicirten Apparat gestaltet, dass es dem europäischen Forscher, der nicht Gelegenheit hatte die Ceremonien mit eigenen Augen zu sehen, fast unmöglich ist, sich darin zurechtzufinden. Das Studium des Śrauta- und Grihya-Rituals steckt zudem bei uns noch in den Anfängen. Noch schwieriger ist es natürlich, von der brahmanischen Epoche aus Rückschlüsse auf das vedische Opfer zu machen, ein Beginnen, bei dem das Verhältniss, in dem die 'rituellen' Sāṃhitās, der Yajur- und Sāma-Veda zu der 'literarischen' Sāṃhitā, dem Rigveda stehen, nicht ausser Acht gelassen werden darf; auch diese Untersuchung ist noch kaum begonnen. Die Frage nach dem Werthe oder Unwerthe von Sāyaṇa's Commentar scheint mir nach dem Gesagten von secundärer Bedeutung; wir lernen aus ihm nur die Auffassung der gelehrten Kreise kennen und obgleich er sich auf eine Reihe von Vorarbeiten stützt — handschriftlich existirt noch Verschiedenes der Art, das wohl werth wäre, publicirt zu werden — so ist es doch hauptsächlich die grammatische Seite des Textes nebst verschiedenen Aeusserlichkeiten, die von ihm erörtert wird.

Ich glaube mit diesen Worten meinen Standpunkt gegenüber jeder Uebersetzung des Rigveda präcisirt zu haben und stehe deshalb auch dem neuesten Versuche REGNAUD's, trotzdem er auf einer originellen und scharfsinnigen Hypothese beruht, skeptisch gegenüber. Der französische Gelehrte zerhaut den gordischen Knoten, indem er annimmt, dass jedes Wort des Rigveda sich auf das Opfer in seiner einfachsten Form, d. h. auf das Giessen einer Spende in das Feuer bezieht. Kein höherer Gedanke liegt dieser Handlung zu Grunde, es gibt keine Götter im indischen Pantheon, denn selbst ihr Name *deva* bedeutet nicht 'Gott', sondern 'brennende Libation' (p. 170). *Agni* ist nur das irdische Feuer und *Soma* nur die irdische Libation, die letztere übrigens nicht ein bezauberndes Getränk nach

der Art von Wein oder Bier,<sup>1</sup> sondern Oel oder Branntwein, denn, so fragt der Verfasser (p. 11), ist es nicht absurd anzunehmen, dass man etwas ins Feuer gegossen habe, das dasselbe anlöschten konnte? Dagegen erlaube ich mir die Bemerkung, dass es sich beim indischen Opfer nur um sehr kleine Quantitäten handelt und ein wenig Wasser auf glühende Kohlen gegossen, dieselben heller brennen lässt. Die Getreidekörner, die ins Feuer geworfen werden, erfüllen diesen Zweck allerdings nicht, sie zeigen aber, wenn mich nicht Alles trügt, dass man eben nicht das irdische Feuer nähren — aus welcher Idee wäre übrigens diese 'religiöse' Handlung entsprungen? — sondern dem Gotte des Feuers eine Gabe darbringen wollte. Auch die mit der indischen so nahe verwandte iranische Religion unterscheidet genau zwischen dem irdischen und himmlischen Feuer, zwischen dem irdischen und himmlischen *Humna*, und diese Thatsache stellt die materielle Auffassung RECARD'S in ein bedenkliches Licht.

Um dieselbe consequent durchzuführen, vindicirt er einer ganzen Reihe von Worten, deren Bedeutung sowohl innerhalb der indischen Sprachentwicklung, als auch durch die vergleichende Sprachforschung feststeht, auf Grund von ihm aufgestellter Etymologien neue Bedeutungen. Der einen Thatsache begegnet er durch die Behauptung, dass die Bedeutungen, welche diese Worte im classischen Sanskrit haben, ihnen in den brahmanischen Schulen auf Grund falscher Auffassung der vedischen Sprache zugetheilt wurden. So sollen beispielsweise die Worte *parrata* (p. 125), *adri* (p. 127) und *giri* (p. 131)<sup>2</sup> nicht 'Berg', sondern 'Libation' bedeuten, gerade so wie *antariksha* (p. 159) und *prithivi* (p. 161). Aber wie stimmt dies mit der Thatsache, dass die Volkssprachen mit der classischen Sprache bezüglich der Bedeutungen übereinstimmen, wie rechtfertigt er es, dass von der angeblichen Bedeutung 'Libation' keine Spur sich erhalten hat? Die Metapher 'Berg' statt 'Wolkenberg' (man vergleiche 'Menge' statt 'Volksmenge' u. Aehn.) und die dadurch bedingte naturalistische Deutung einer Anzahl von Hymnen scheint mir noch immer sicherer,

<sup>1</sup> Hat *soma* wirklich mit dem slavischen *hmel*, Hopfen, nichts zu thun?

<sup>2</sup> Auch im Avesta bedeutet *gairi* nur 'Berg'.

als die gezwungene Deutung REGNARD's, der (p. 127) *adri* als 'das Ungespaltene' d. h. die noch nicht von Indras Donnerkeil (Agni's Flamme) durchbohrte Libation fasst. Ferner, wie soll der 'Irthum' der Brahmanen, nach denen *piśhtha* 'Rücken' bedeutet, die Perser beeinflusst haben, bei denen *posht* dieselbe Bedeutung hat? Die Ableitung von der Wurzel *piśh* (p. 77) ist doch nur eine Conjectur, und steht nicht ein *ghṛitapratika* dem *ghṛitapiśhtha* gegenüber? Oder soll *pratika* ebenfalls 'Libation' bedeuten? Die indische Morgenröthe wird von REGNARD zur Opferflamme degradirt (pp. 256, ff.), aber ich fürchte, dass dagegen ihre griechische und italische Schwester begründeten Protest einlegen werden, dem REGNARD's Uebersetzung von *bhurana* durch 'le producteur' (p. 259), womit die ganze Hypothese steht oder fällt, kaum Stand halten dürfte.

Ich habe hiermit Einiges angeführt, was mich an der Annahme von REGNARD's Hypothese verhindert, will jedoch hinzufügen, dass ich seinen Bemühungen den Text so wie er uns überliefert ist, zu verstehen sympathischer gegenüberstehe. Der Scharfsinn, den er, um die von anderen Gelehrten angenommenen Verstümmlungen, Vertauschungen etc. als unnöthig hinzustellen im 5. Kapitel seines Buches (pp. 212—255) entfaltet, wird jedem, der sich mit der Vedaexegese beschäftigt hat, Achtung abnothigen. Seine Entdeckung, dass die Form *aqin* immer und überall als Acc. pl. aufgefasst werden kann, da dieselbe auch als Synonym von *epishapas* d. h. *sanān* verwendet wird (p. 226), scheint mir eine der fruchtbringendsten zu sein, die auf dem schwierigen Gebiet der Vedaexegese in letzterer Zeit gemacht wurden. Diese Art von Synonymik gibt den Schlüssel zu einer ganzen Reihe von dunkeln Stellen und verdiente gewiss eine specielle Untersuchung.

J. KIRSCH.

L. P. A. SALIHANI, S. J., *Dirān al-Aḥḥāl*, Texte arabe publié pour la première fois d'après le manuscrit de St Pétersbourg et annoté par —. Fasc. 2, 3, Beyrouth, Imprimerie Catholique 1891. Fasc. 4, ib. 1892. (S. 97—100 gr. 8. — Auch mit arabischem Titel.)

Bei der Besprechung des ersten Heftes dieser Ausgabe<sup>1</sup> habe ich versucht, Aĥṭal als Dichter kurz zu characterisiren: die folgenden Hefte bestätigen durchweg, was ich damals gesagt habe. Unter den Dichtern seiner Zeit war er gewiss einer der hervorragendsten, aber neue Pfade hat auch er nicht eingeschlagen. Recht warm wird er eigentlich nur, wo er den Wein besingt, und etwa, wo er seine Gegner schmäht. Uns interessiert besonders die Stellung des angesehenen Dichters einerseits zum Islām und zum Christenthum, andrerseits zu den politischen Parteien. Oft redet er so, dass man ihn für einen, wenn auch etwas laxen, Muslim halten könnte. Das Schwören bei der Wallfahrt nach Mekka und gar die Weise, wie er von der Prophetie Muhammed's und den Moscheekanzeln spricht (S. 316, 10), nimmt sich im Munde eines Christen seltsam aus. Dass Gott den Omaïjaden bei Siffin auf ihr Gebet (gegen 'Alī) seine Heerschaaren zu Hülfe gesandt habe (174, 1),<sup>2</sup> hätte vielleicht auch ein muslimischer Hofdichter sagen können: auch wäre es denkbar, dass ein solcher, wie unser Dichter, den 'Obaidallāh b. Zījād wegen der Beseitigung der gefährlichen Schlange, des Husain, gepriesen hätte (293, 9). Aber die bekannten Spottverse auf die Ansār (314, vgl. die Persiflage der Worte Ḥassān's<sup>3</sup> 105, 1) hätte kein Muslim machen dürfen. Und in den drei Versen 154 erklärt er offen, dass er nicht daran denke, den Islām mit seinen beengenden Satzungen anzunehmen. Er vergleicht dabei sogar den Ruf des Muadhdhūn mit dem Schrei des Esels.<sup>4</sup> Etwas leichtsinmig sagt er von sich und seinen Genossen, sie seien wie die Heiden, die noch nichts von Muhammed (und seinem Weinverbot) wussten, vor Trunkenheit todt gewesen, und spielt dann

<sup>1</sup> S. Bd. 5, S. 169 ff. dieser *Zeitschrift*.

<sup>2</sup> Vgl. Sina 8, 9, aber auch Matth. 26, 53.

<sup>3</sup> Diwān 16, 9 = Ibn Ḥisām 885, 3.

<sup>4</sup> Die kaiserlich osmanische Censur hat diese Bosheit durch Veränderung von الغَيْر in das unsinnige الْغَيْرِ weggeschafft. Ein Censurstrich hat 266, 17 ein Hadīth getilgt, das in meinem Exemplar handschriftlich hergestellt ist. Es ist an sich ganz harmlos, konnte aber fiedlich thörichte Menschen Anlass zum Gespott geben. Diese Aenderungen erinnern an die Art, wie geistliche Censoren den Talmud entstellt haben.

auf das christliche Dogma von der Auferstehung am dritten Tage an (321). Seine Liebesabenteuer, die doch nicht alle ganz fingiert sein werden, bekunden wenig christliche Strenge. Aber äusserlich bekannte Achṭal sich als Christ, und so fast sein ganzer Stamm. Die Taghlib führten damals noch das Krenz als Feldzeichen in ihren Fehden (309); der islâmische Staat hatte guten Grund, den kräftigen Stamm anders zu behandeln als die unkriegerischen christlichen Banern.

Durch und durch ist Achṭal Beduine: der Stamm geht ihm bei weitem über Reich und Religion. Der Begriff des Stammes lässt sich aber enger und weiter fassen. Zuweilen redet er von den Bekr, als hegte er noch Groll wegen des Krieges, den sie vor fast 200 Jahren mit den Taghlib geführt hatten (s. besonders 2821; an andern Stellen betrachtet er die beiden Bruderstämme, ihrer wirklichen Haltung in jener Periode mehr entsprechend,<sup>1</sup> als solidarisch und nimmt sogar den Ruhm des von den Bekr erfochtenen Sieges bei Dhû Qâr mit in Anspruch (226, vgl. 317, 3f). Bittern, wohl begründeten Hass hegt der Dichter gegen die Qais-Stämme, namentlich die Banû 'Âmir und Sulaim, aber das hält ihn doch nicht ab, gelegentlich die zu Qais gehörenden 'Abs und gar die eine Abtheilung der Banû 'Âmir bildenden Ka'b zu rühmen, weil der Chalif Walid mütterlicherseits von ihnen abstammt (206, 11 f.; 218, 11). Derartiger Wechsel von Freundschaft und Feindschaft nach den Umständen macht sich noch öfter geltend; das ist echt beduinisch.

Schmähverse bilden keinen kleinen Theil dieser Gedichte. Dass sich der Dichter, wie es heisst, dabei immer in den Gränzen des Anstandes gehalten hätte, lässt sich jetzt nicht mehr behaupten. Verse wie 319, 6—9 sind, auch nach arabischem Maass gemessen, ziemlich arg;<sup>2</sup> freilich leisten andere Dichter in der Hinsicht weit mehr.

Dass dem Dichter trotz seiner Beduinenart städtisches und höfisches Wesen nicht fremd war, ist ganz natürlich. Etwas seltsam

<sup>1</sup> Oft erscholl damals der Ruf *يال ربيعة*, der die Bekr, Taghlib und noch einige andere Stämme gleichmässig anging.

<sup>2</sup> Das ausgelassene *Mauwif* zu den *Sifa* (ورد u s w) ist *أثير*. V. 6 lies *ثردى*: V. 8 möchte ich *إثرتك* „seine Spitze“ vorschlagen.

berührt aber neben der Darstellung von Wüstenscenerien der Ausdruck: „so lange noch die Schrift von ihrem Schreiber mit (diakritischen) Punkten versehen wird.“ 216, 5.<sup>1</sup> Man sieht, dass zur Zeit dieses, frühestens Ende 705 gemachten, Gedichts die Punctuation schon ziemlich üblich war; nahe liegt auch die Annahme, dass der, welcher so sprach, selber schreiben konnte.

Das Verfahren des Herausgebers ist bis zum Ende des eigentlichen Diwân's dasselbe wie beim ersten Heft. Der Diwân reicht bis S. 329. Ein bestimmtes Princip, nach dem Sukkari die Gedichte geordnet hätte, ist bei dem grössten Theil nicht zu erkennen, wenn auch zuweilen Gedichte, die inhaltlich zusammengehören, nebeneinander gestellt sind. Ans Ende sind aber zahlreiche kurze Fragmente gesetzt, und dann folgt noch ein langes Gedicht gegen 'Abd-arrahmân b. Ḥassân.<sup>2</sup> Während schon vorher erklärende Bemerkungen immer spärlicher werden, fehlen bei diesem solche ganz. Darin liegt wohl ein Zeichen, dass es erst nachträglich zu dem Diwân gekommen ist, wenn auch vielleicht schon durch Sukkari selbst. Bei dem Versiegen der Scholien sind wir dem Herausgeber um so dankbarer für seine reichlichen Erläuterungen; freilich bleibt mir wenigstens trotzdem noch manche Stelle des Dichters dunkel.

Hinter dem Diwân gibt SALHÂN zunächst eine Darstellung von Aĥṭal als Menschen und Dichter nach den Aghânî und anderen arabischen Quellen, aber in selbständiger Anordnung und mit eigenen Bemerkungen. Darauf folgt, alphabetisch nach den Reimen geordnet, eine Sammlung der dem Aĥṭal zugeschriebenen, aber nicht im Diwân befindlichen Verse. Der grosse Fleiss und die reiche Belesenheit des Herausgebers, die sich in seinem Commentar und in der vorhergehenden Darstellung zeigt, tritt hier noch ganz besonders hervor. Dazu kommt eine sehr verständige Kritik. So vermuthet er mit Recht, die Anecdote 376, 1—10 sei erfunden, und erklärt einige Verse schlechthin unseres Dichters für unwürdig (389, 25; 399, 7). Recht

١ مَا أَعْجَمَ الْخَطَّ كَاتِبُهُ

٢ Nicht gegen Ḥassân selbst, wie die Ueberschrift sagt

bedenklich ist übrigens auch das Stück mit den drei in Prosareimen und drei in Versen abgefassten Löwenbeschreibungen 393 f.: so etwas riecht nach der Schule. Den beiden Versen 376, 21 f. trane ich auch nicht.<sup>1</sup> Durch einfache Verwechslung wird noch dieser oder jener Vers mit Unrecht dem Achṭal beigelegt worden sein. Andererseits ist von seinen Gedichten unzweifelhaft sehr viel verloren gegangen. Ist doch auch von den erhaltenen Gedichten kaum eines oder das andere ganz vollständig, während selbst aus den meisten grösseren umfangreiche Stücke ausgefallen sind.

Die Sprache dieses wie anderer Dichter würde, wenn wir sie, und dazu die der Zeitgenossen, ihrem wahren Klange nach viel besser kennen, als es die Unvollkommenheit der Schrift zulässt, wohl allerlei dialectische Spuren zeigen. Jetzt möchte ich nur darin eine Einwirkung seiner Mundart finden, dass er ziemlich häufig in der Verbalform فَعَلَ das *i* unterdrückt, was bei andern Dichtern nur sehr ausnahmsweise geschieht.<sup>2</sup> Die Fälle sind شَهْدٌ: نَشَفٌ 64, 1 = شَهْدٌ: نَشَفٌ 11, 4 = جَزَى: شَهْدٌ = جَزَى: شَهْدٌ 117, 9 = جَزَى: شَهْدٌ und دَبَّرَتْ in einem Verse 217, Anmerkung = دَبَّرَتْ und دَبَّرَتْ: دَبَّرَتْ in einem Verse 385, 6. Ob in سَلَفٌ 137, 1 ein *a* ausgefallen ist, wie Ibn Qutaiba, *Adab al-katib* 189 paen annimmt, oder ob es auf eine Nebenform \*سَلَفٌ zurückgeht, mag dahin gestellt bleiben. Zu dieser Erscheinung stimmt nun, dass Achṭal auch häufiger als Andere فعل für فَعَلَ hat z. B. الوَصْبُ 139, 7 = الوَصْبُ: حَذَرَ 199, 1 = حَذَرَ (im Reim) u. s. w. und besonders فعل für فَعَلَ z. B. طَعْنٌ 77, 6 (Pl. von طَعْنَةٌ) 160, 4 = طَعْنٌ: حَبِبٌ 119, 2 (Pl. von حَبَابٌ) 197, 4 (im Reime, Pl. von جَمَلٌ) u. s. w. Dass bei ihm auch umgekehrt فَعَلَ für فعل vorkommt: السَّمَرُ 269, 7; الثَّوَرُ 262, 8;

<sup>1</sup> Auf keinen Fall möchte ich darauf hin annehmen, لَيْتٌ komme in der alten Sprache das Verbum unmittelbar hinter sich haben. In der *Chizānat al-adab* oder vielmehr in dem Grundwerk, dessen Belege sie commentiert, stehen nicht wenige Verse mit sprachlichen Selbstanklagen, die ich demgemäß in Verdacht habe, von Gelehrten fabriciert worden zu sein.

<sup>2</sup> Ich kenne sonst nur einen Fall, nämlich عُصْرٌ = عُصْرٌ *Shawāih* 278, 2 (Abn Nāḡm).

<sup>3</sup> U. a. citiert Kāmil 537, aber mit dem falschen Reimwort كَاهِلَةٌ

شُعْلًا 143, 2 (alle im Reim), beweist höchstens, dass die Unsicherheit bei den Formen فُعْل und فُعْل, die im Arabischen<sup>1</sup> so viel durcheinander gehn, bei ihm besonders gross ist: die kürzere Aussprache war aber wohl die ihm natürliche.

Von syntactischen Eigenthümlichkeiten ist mir bei Aĥṭal zweierlei aufgefallen. Er gebraucht erstens die Verbaladjectiva فُعُول und فُعَال mehrmals wie reine Participia mit Objectsaccusativen: das kommt zwar auch sonst vor, aber schwerlich bei einem einzelnen Dichter so oft wie bei ihm. Die Falle sind: 204, 9: لَا سَوْمَ قِتَالِ الْأَعْجَمِينَ 66, 8: ثَبَاعِينَ تِلْكَ التَّوَالِيَا وَإِنَّا لَقَوَادُونَ لِلْأَمْرِ 21, 8: جَذَامُونَ أَخِيَّةَ الشَّعْبِ 296, 2. Viel auffallender ist die zweimal sich findende Trennung des St. estr. vom Genitiv durch eine adverbiale Bestimmung: بِمَوْسَى مِنْ الْحِثْمِ الْأَنُوفِ جِثَانٍ 318, 11 und وَكَرَارُ خَلْفِ الْمُرْهَقِينَ جَوَادٍ 245, 2. Das sind poetische Freiheiten, die der wirklichen Rede fremd geblieben sein werden.

Der Text der Ausgabe ist auch in den späteren Heften durchweg gut, dank der Trefflichkeit der Handschrift und der Sorgfalt und Umsicht SAURANI's und ROSEN's. Natürlich bleibt dabei immer noch Gelegenheit zu Verbesserungen. Ich erlaube mir hier einige solche vorzuschlagen. 145, 1 möchte ich دَخَلَ, Versteck, Zuflucht lesen. 145, 4 lies نَمَلًا (Verbum, nicht Nomen): 205, 3: قُرْنَا 230, 2 muss es wohl بِهَا (in der Wüste) heissen statt بِنَا. 252, 5 l. مشعشة (für رَيْبٌ صَفَاةٌ (فَارَةٌ عَطْف). 285, 3 lese ich mit einiger Zuversicht رَيْبٌ صَفَاةٌ (فَارَةٌ عَطْف) an einem Felsen angewachsen vgl رَيْبُهَا, das in ihr

<sup>1</sup> Spuren davon sind auch in anderen semitischen Sprachen nachzuweisen. Dies ganze Thema liesse sich viel weitläufiger behandeln: dabei wären die Fälle mit mittlerem Guttural von den andern zu trennen.

<sup>2</sup> So zu lesen liegt viel näher als خَلْفَ جَوَادٍ wie allerdings schon *Sibawaih* 75 hat. Beispiele dieser Construction ausser den von SAURANI 8. 245 gegebenen noch bei Aĥṭal's Zeitgenossen A'sa von Hamdān وَضَارِبٌ مِنْ هَمْدَانَ كُلِّ مُشَيِّعٍ Tabari 2, 575, 1 und bei einem Aelteren قَلِيلٌ فِي عَامِرِ الْأَمْثَالِ (= قَلِيلٌ عَامِرٌ) Agh. 16, 54, 10.

<sup>3</sup> Zum 1. Heft trage ich noch nach 11, 6 الْاَهْوَا; s. Muḥadd 8, 17.

(der Wüste) aufgewachsene (Wild)‘ Kâmil 511, 7. 301, 10 kann أَفِئَّ kaum richtig sein; vielleicht أَفِئَّ (Impt.)? 303, 6 lies zweimal امَّا. 316, 5 wohl لَكُمَّا. 325, 3 möchte ich يُنْشَدُنْ lesen: das Heer ist so gross, dass man selbst die weissen Pferde darin nur mit Mühe herausfinden kann. 381, 3 بِحَلْفٍ (‘Enter‘). 400, 22 ist das Metrum wohl einfach dadurch herzustellen, dass man liest السَّيْمُ بِقَوْمٍ.<sup>1</sup>

Das Schlussheft soll neben den Indices Nachträge und Verbesserungen bringen. Bei den Nachträgen wird die reiche Sammlung THORBECKE's zu Ahtal verwerthet werden, die dem Herausgeber durch AUG. MÜLLER zur Verfügung gestellt worden ist. Nun kann auch dieser den ihm auf S. 386 gespendeten Dank nicht mehr entgegennehmen! Ein hartes Geschick entreisst unserer Wissenschaft vor der Zeit einen rüstigen Mitarbeiter nach dem andern!

Dem verdienstvollen SALHANI sprechen wir noch einmal unsern aufrichtigen Dank aus für die vortreffliche Ausgabe.

---

<sup>1</sup> السَّيْمُ kann natürlich nicht ٠ — ٠ ٠ gemessen werden.

## Kleine Mittheilungen.

*Die Wurzel liḡh im Iranischen.* — Die Wurzel *liḡh* ' lecken ' (altind. *lih* oder *rih*, griech. λείγω, latein. *lingo*, got. *hi-laigō*, altslav. *lizati*, armen. լիզել) lässt sich bekanntlich im Alt-Iranischen nicht nachweisen. Sie kommt aber im Neupersischen, freilich in einer eigenthümlichen Gestalt, vor. Von *liḡ* würde der regelrechte Infinitiv *liḡ-tan* (für *liḡ-tan*) lauten, der in der That in لشتن zu Tage tritt. Dagegen existirt das Präsens *līzam* nicht, sondern es wurde nach Analogie der beiden Wurzeln, die im Infinitiv *š*, im Präsens dagegen *s* zeigen, umgeformt. Diese beiden Wurzeln sind *pis* 'schreiben' (Infinitiv نوشتن, Präsens نویسم) und *ris* 'spinnen' (Infinit. رشتن, Präs. ریسیم). Da nun لشتن ohne alle Analogie dastehen würde, wurde es nach dem Muster der beiden oben angegebenen Fälle zu لشتن umgestaltet.

*Neupersisch* بانو. — بانو. Pahlawi 𐭯𐭮𐭥 bedeutet 'Frau, besonders eine verheiratete Frau'. — Ich las einmal irgendwo (leider kann ich mich dessen nicht mehr entsinnen), dass بانو mit dem innerhalb der Composita vorkommenden بان = *pāna-* zusammenhängt und zum litauischen *pānas* zu stellen ist. — Dies scheint mir sowohl wegen des Anlautes als auch wegen des Auslautes nicht richtig zu sein. Ich halte بانو, بانو aus einem voranzusetzenden altpersischen *bānawā* 'strahlend' entstanden, das von *bānu-* herkommt, und dem Sinne nach dem awest. *bānu-mant-* entspricht. Dem بانو, بانو = altpers. *bānawā* geht vollkommen parallel دارو, دارو, 'Medicin' = einem voranzusetzenden *dārara-* 'vom Baume stammend' von *dāru-*, awest. *dāru-*.

*Neupersisch* پرویز — Bei پرویز bemerkt VILLERS, (*Lexicon Pers.-Lat.* 1, S. 352a) coll. synonym. پیروز, quocum cognatum videtur, victor, felix, fortunatus, potens . . . 7. ling. pehlevica, 'piscis' s. cognomen filii Anōshērvāni, a piscibus, quibus praecipue delectabatur, sic dicti. — Dass Chusraw Parwēz der Sohn Anōšīn-rawān's gewesen, ist unrichtig; er war sein Enkel; sein Vater war Ormizd IV. — Die Angabe, er habe den Beinamen پرویز von den Fischen bekommen, welche er gern gegessen, ist wohl die müßige Erfindung eines blöden Grammatikers. — پرویز hängt mit پیروز nicht zusammen, da dieses im Pahlawi 𐭯𐭥𐭥 lautet und auf ein anzunehmendes awestisches *pairi-raōcāh-* (von *raōcāh-*, 'Glanz') zurückgeht, während das Vorbild von پرویز im Pahlawi als 𐭯𐭥𐭥 (*apariwēj*) = altind. *adhika-sakti*, im Armenischen Ապրուէյ uns entgegentritt, welches ein awest. *apaīri-waōjah-* (*waōjah-* im Sinne von *waōya-* = altind. *wāya-*) voraussetzt.<sup>1</sup> Dass Chusraw den Beinamen پرویز bekam, dürfte er seinem sprichwörtlich gewordenen Reichthum zu verdanken gehabt haben.

Auffallend ist das anlautende *p* der neupersischen Form پرویز: man erwartet nach der Pahlawi- und armenischen Form 𐭯𐭥𐭥, Ապրուէյ im Neupersischen پرویز.

Was die Angabe betrifft, dass im Pahlawi پرویز einen 'Fisch' bedeutet, so glaube ich, dass sie auf einer Verwechslung von مېسې, 'Grösse' mit ماهی, 'Fisch' beruht. — Offenbar wurde 𐭯𐭥𐭥 durch مېسې erklärt.

*Neupersisch* تافتن. — تافتن hat zwei verschiedene Bedeutungen, nämlich einerseits transit. 'in Glut versetzen, heiss machen', intrans. 'glühen' und andererseits transit. 'drehen, wenden', intransit. 'sich drehen, gequält werden'. Von diesen beiden Bedeutungen findet sich die erste in dem indisch-awest. *tap* wieder, dagegen hat man für die zweite Bedeutung das Vorbild in der alten Sprache bisher nicht nachgewiesen. — Die Wurzel *tap* kommt aber in der Bedeutung 'drehen,

<sup>1</sup> Vgl. SPIEGEL, *Traditionelle Literatur der Parsen*, S. 357: 𐭯𐭥𐭥, 'grosse Macht', von 𐭯𐭥𐭥, was gewöhnlich das altbaktrische 𐬨𐬀𐬎𐬌𐬭𐬀 übersetzt und von NERIOSENGH mit *adhikaśakti* wiedergegeben wird. — Tabari setzt پرویز dem arabischen مظفر gleich (SPIEGEL, *Iranische Alterthumskunde* III, S. 483).

wenden“ (vgl. auch پيدن. پيدن. *agitare se huc illuc, inquietum esse, insilire de loco*“, VILLERS, *Lex. Pers.-Lat.*, Suppl., p. 54a) im Awesta an zwei Stellen vor, wo sie irrthümlicher Weise mit der Wurzel *tap* ‚brennen‘ zusammengeworfen wurde. Es sind dies jene zwei Fälle, welche JESU (*Zendwörterbuch* S. 132, a) unter *tafs* verzeichnet. Dieses *tafs* ist keine Wurzel, sondern *tafsat* und *tafsân* sind sigmatische Aoriste der Wurzel *tap* — Die beiden Stellen, worin *tap* in der Bedeutung ‚drehen, sich drehen‘ vorkommt, müssen demnach folgendermassen übersetzt werden: *Jasna* ix, 37: *tafsat-ča ho matirjo* ‚und es drehte, wand sich die Schlange‘, *Vendid.* iii, 110: *tafare tafsân* ‚sie verzerren den Rachen‘.

Die Huzwaresch-Übersetzung hat an der ersten Stelle ذى القعدة  
 ذى القعدة سنة الف وستمائة، es glühte die Schlange, d. h. sie  
 wurde heiss; sie erhob sich, d. h. sie wurde zweifüssig. Offenbar  
 hat der Paraphrast hier *qasat* — ذى القعدة mit خازنة zusammen-  
 gebracht, womit übereinstimmend er *Vendid.* m. 105 *qisen* durch ذى القعدة  
 ذى القعدة سنة الف وستمائة, sie machten sich auf die Füsse übersetzt.

An der zweiten Stelle übersetzt die Huzwaresch-Paraphrase die Stelle: *zafare tafsā aja maso hām urwisjāho sadajeiti* folgendermassen: རྒྱལ་པོ་འདི་ནི་ཡང་མཚན་ཉེས་པར་བློན་ཁུལ།, was ich leider nicht zu construiren vermag, dessen Sinn aber sein dürfte: sie verzerren den Rachen, so dass er wie zusammingeklappt erscheint.

Mit **دافتن** in der Bedeutung 'drehen, sich drehen' hängt das Wort **آفتاب ابريق** = **آفتابه** zusammen, gleichsam ein Gefäß, aus welchem das Wasser im Strahle sich herumdreht.

*Neupersisch* نرازو (vgl. diese Zeitschrift VI, 186). — Zu نرازو gehören unzweifelhaft griech. *τρυφή*, latein. *trutina*. Die Entstehung von نرازو — نرازو möchte ich folgendermassen erklären. — Ein voraussetzendes Pahl. نرازو entstand in derselben Weise wie نرازو (vgl. diese Zeitschrift V, 67) aus einem voraussetzenden altpersischen Stamme *tarah*. Dieses نرازو wurde später mit dem Diminutivsuffixe *-nā* (vgl. diese Zeitschrift V, 265) versehen, so dass daraus successive Pahl. نرازو, neopers. نرازو entstanden.

*Neupersisch* تلخ. تلخ, bitter<sup>1</sup> lautet im Pahlawi 𐭠𐭣𐭥𐭥 (tāxl). Aus Pahl 𐭠𐭣𐭥𐭥 wurde neupers. تلخ, ebenso wie aus altpers. *baxtri-*, awest. *bāzdi-*, Pahl. 𐭠𐭣𐭥𐭥, armen. ԲԱՅԴ, ԲԱՅԴ das neupers. بلخ geworden ist.

*Neupersisch* چپ. — چپ, links, wird mit awest. *hawja-*, altind. *sarja-* zusammengestellt (VULLERS, *Lev. Pers.-Lat.* 1, 559, b). Dies ist lautlich unmöglich. چپ gehört zu griech. ζαχα, latein. *scaber*, *Scarola* und ist von den beiden oben angeführten awestisch-indischen Worten zu trennen.

*Neupersisch* چیدن. — چیدن bedeutet einerseits „sammeln, auswählen“, anderseits „abschneiden“<sup>1</sup> (VULLERS, *Lexicon Pers.-Lat.* 1, S. 607, b). Sein Präsens lautet چينم. In der ersten Bedeutung reflectirt es das ind. *śinōmi*, und die altbaktischen Formen *śinwant-*, *wi-śinait*, *wi-śinaeta*. In der letzteren Bedeutung gehört es zu altind. *śhid* (*śhinadmī*) und dem awest. *śīd*, während zu awest. *skend* die Formen neupers. شکستن, Pahl. 𐭠𐭣𐭥𐭥 oder 𐭠𐭣𐭥𐭥 zu ziehen sind. Und zwar ist چیدن, چينم aus voranzusetzendem altpers. *śid* auf die folgende Weise entstanden. Präs. altpers. *śid-nāmi* wurde zu neupers. *śinam*, gleichwie *nīśid-nāmi* zu *nīśinam* geworden ist. Der Infinitiv dazu sollte *śistan* = *śid-tan* lauten, er wurde aber vom Infinitiv des zweiten *śinam* „ich sammle“, der *śidan* lautet, attrahirt, so dass die beiden Verba nicht bloß im Präsens, sondern auch im Infinitiv vollständig zusammenflossen.

*Neupersisch* خاکستر. — خاکستر, Pahl. 𐭠𐭣𐭥𐭥, Asche wird von J. DARMESTETER (*Études Iraniques* 1, 137) auf خاك, vermehrt mit einem Suffix *-star*, welches missbräuchlich aus einem an *as*-Stämme angefügten Comparativsuffix *-tara* (*tashas-tara-* dann *daōsha-starat-*) hervorgegangen ist, zurückgeführt. Ich kann mich mit dieser allzu gekünstelten Erklärung nicht einverstanden erklären. Ich halte خاکستر für ein loses Compositum, dessen ersten Bestandtheil خاك und dessen

<sup>1</sup> Dazu gehört Pahl 𐭠𐭣𐭥𐭥, Adjectivum zu 𐭠𐭣𐭥𐭥, das *Barema-* abschneidende Mosser, *Dēn-i-trijān* IV, 27

zweiten Bestandtheil ein Wort bildet, das ‚Herd, Feuerraum‘ bedeutet haben muss. Dieses Wort lässt sich selbständig weder in der alten noch in der neuen Sprache nachweisen, es hängt aber nach meiner Meinung mit dem altind. *āstra* ‚Herd‘ zusammen. Der im Iranischen einstens existirende Stamm mag *āstra-* gelautet haben.

Neupersisch خانه. — Neben خانه. Pahl. 𐭮𐭥𐭥 erscheint auch خان. Pahl. 𐭮𐭥 in demselben Sinn, von welchem das Diminutivum خانچه abgeleitet ist. Das von خان stammende Adjectivum حانی bedeutet aber auch ‚receptaculum aquarum, fons‘, übereinstimmend mit Pahl. 𐭮𐭥𐭥 a ‚spring, a fountain‘, dem das awest. *χā* = altind. *khā* ‚Quelle‘ zu Grunde liegt. — Die Wurzel dazu ist awest.-altpers. *kan* = altind. *khan* ‚graben‘. — Nach diesem müssen حانی, خانه ursprünglich ‚eine Grube, eine in den Erdboden hinein gegrabene Wohnung‘ bedeuten, wie solche noch heutzutage in Persien und im Kaukasus üblich sind.<sup>1</sup>

Das ‚Haus‘ heisst im Neupersischen auch کده = Pahl. 𐭮𐭥𐭥 = awest. *kata-* (davon *kati* ‚Hansherr‘). Die kürzere Form کي, welche dem awest. *kata-* direct entspricht, findet sich noch im Pahlawi in dem Adjectivum relativum 𐭮𐭥𐭥𐭥 auf das Haus bezüglich, ‚häuslich‘ und im Neupersischen in den Compositis کدخدا oder کتخدا ‚Haus-herr‘ und کدبانو ‚Hausfrau‘. Zu diesen Formen ist sicher کندک = کندخ ‚Graben‘ summt dem gleichbedeutenden persisch-arabischen حندق zu stellen. Alle diese Formen gehören wieder zur Wurzel *kan* ‚graben‘. Auch bei کده tritt also der Zusammenhang zwischen ‚Haus‘ und ‚Grube‘ ganz deutlich zu Tage, und کندک حندق zeigen denselben Wechsel von *k* und *χ* wie er schon im Awesta zwischen *χā* und *kata-* ganz deutlich sichtbar ist.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Vgl. SPIEGEL, *Iranische Alterthumskunde* III, S. 675.

<sup>2</sup> Awest. *kata-* in dem Sinne ‚ein erhohter oder von der Erde ausgegrabener Behälter für Leichen, bevor sie zum *Dazma* gebracht werden können‘ (JHSII), ist ursprünglich nichts anderes als eine ‚Grube‘. — In gleicher Weise ist *dazma-* ‚Knochenbehälter, Name der runden, mit 11 Fuss hohen Mauern umgebenen Leichenstätten, auf welchen die Todten den Raubvögeln ausgesetzt werden‘ (JHSII) ursprünglich ein ‚Verbrennungsort‘ (von *daz-* = altind. *dah*). Die Bestattungsart wechselt bekanntlich nach der Beschaffenheit des Landes, ob nämlich der Boden weich oder hart, das Land holzreich oder arm an Holz ist. Das griech. *θάψμα* ‚begraben, be-

Neupersisch شهریار. — شهریار erklärt CHODZKO (s. VULLERS, *Gramm. linguae Persicae*, ed. II, p. 255) als ‚amicus urbis‘, indem er das Wort in شهر ‚urbs‘ und یار ‚amicus‘ zerlegt. Dem entgegen meint VULLERS, یار sei eine Nebenform des Suffixes وار = altpers. -bara und bedeute ‚possessor s. dominus urbis‘. J. DARMESTETER (*Etudes Iraniennes* I, p. 73) sieht bei allen jenen Compositis, worin یار als zweites Glied zu Tage tritt, wie آبیار, بختیار, دامیار, هوشیار in diesem یار das awest. *dāta-* ‚gegeben‘ auf Grund der Gleichung اسپندیار = *spento-dāta-*. Es ist demnach آبیار = *awšdāta-* (*Jascht* VII, 34) ‚qui donne les eaux‘, هوشیار = *\*ušhi-dāta-* ‚qui donne l'intelligence‘, دامیار = *\*dāma-dāta-* ‚qui pose les filets‘.

Gegen alle drei Erklärungen lassen sich gewichtige Bedenken vorbringen. CHODZKO's Erklärung ist unhistorisch und passt nicht zur Bedeutung; die Erklärung von VULLERS bietet lautliche Schwierigkeiten, indem man nicht begreift, wie das altpers. -bara in dem einen Falle zu وار, in dem anderen zu یار geworden ist, und DARMESTER's Erklärung leidet, obwohl sie streng historisch ist, an zwei Mängeln, die sich nicht leicht beseitigen lassen. Erstens ist der Uebergang des altiranischen *t* in *r* im Neupersischen nicht bewiesen<sup>1</sup> und zweitens ist *dāta-* ein Participium perfecti passivi = داده und müssten demnach آبیار = *āb-dāta-*<sup>2</sup> ‚Wasser-gegeben‘ oder ‚Wasser-gelegt‘, هوشیار = *ušhi-dāta-* ‚Verstand-gegeben‘, دامیار = *dāma-dāta-* ‚Schlinge-gegeben‘ oder ‚Schlinge-gelegt‘. d. h. passivisch übersetzt werden, womit die active Bedeutung der auf یار ausgehenden neupersischen Wortformen schlechterdings nicht zu vereinigen ist.

statten‘ weist, da *θaz* = altind. *dah* (= *dhogh*) ist (vgl. *dhā-*), auf das Verbrennen hin, was ja auch die ursprüngliche Bestattungsart bei den Griechen war.

<sup>1</sup> Die beiden Eigennamen اسپندیار *spento-dāta-* und اورمزدیار = einem vorauszusetzenden *ahuramazda-dāta-* müssen für sich beurtheilt werden. اسپندیار lautet in der älteren Form اسپندیاز (vgl. NOLINKE, *Persische Studien* II, S. 7, *Sitzungsberichte der k. Akad. der Wissensch. phil.-hist. Classe*, B. CXXVII) und im Pahlawi 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲, während dem neupers. هوشیار im Pahlawi die Form 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 entspricht.

<sup>2</sup> In der Stelle *Jascht* VIII, 34 bedeutet *awšdāta-* ‚ins Wasser gelegt‘, womit das neupers. آبیار nicht vermittelt werden kann.

Meine Erklärung fasst wie jene DARMESTETER's auf der Trennung des Wortes شهریار von شهر. Das Wort شهر 'Stadt' ist das awest. *shoiθra* = altind. *kṣētra*- von *kṣi*-, *ṣhi*-, aber nicht in der Bedeutung 'herrschen', wie VULLERS (*Lexicon Pers.-Lat.* II, 484, b) annimmt, sondern in der Bedeutung 'wohnen'. — Dagegen steckt in dem Worte شهریار das awest. *ṣshaθra*-, altind. *kṣatra*- 'Herrschaft'. Ich erkläre شهریار gleich einem voranzusetzenden *ṣshaθra-dara*- 'die Herrschaft haltend, die Herrschaft besitzend'.<sup>1</sup> Diese Erklärung steht sowohl mit den neupersischen Lautgesetzen als auch mit dem Sinne nicht nur des Wortes شهریار, sondern aller Composita, worin یار als letztes Glied auftritt, in vollem Einklang. Darnach ist بختیار = *bayto-dara*-, دامیار = *dāma-dara*-, هوشیار = *uši-dara*-,

Schwierig zu deuten ist جسیار. Dasselbe lautet im Pahlawi 𐭪𐭥𐭩𐭥𐭥𐭥𐭥 und hängt mit 𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 zusammen. Das letztere repräsentirt das altpers. -𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, welches *wasij*, *wasaij*, *wasija*, *wāsij*, *wāaij*, *wāsija* gelesen werden kann. Seine Erklärung jedoch ist sehr schwierig. Die Erklärung von BENFÉY und OPPERT, die das Wort mit altind. *bahu*- in Verbindung bringen, ist vom lautlichen Standpunkt im Vorhinein abzuweisen. Die Erklärung SPIEGEL's als *wasij* (Local von *was*- 'Wille') und KERN's als *wasaij* (Local von *wasā*- 'Wille') lässt sich begrifflich nicht rechtfertigen. Ich lese *wasija* und erblicke darin das Neutrum eines mittelst des Suffixes *-ijah* gebildeten Comparativs im Sinne des Superlativs. Ich möchte dazu einen Positiv *wasā-want*- 'gewaltthätig, gewaltig' annehmen. Doch könnte *wasija* auch ein Neutrum sein in der Bedeutung 'Gewalt, Menge'. Namentlich liesse sich dann in dem letzteren Falle das neupers. بسیار = *wasija-dara*- 'Menge enthaltend' gut erklären.

Darnach gibt es im Neupersischen zwei Reihen der Composita mit *-dara* als letztem Gliede, nämlich: 1. ältere, wo *-dara* zu یار geworden ist und 2. jüngere, wo *-dara* als 𐭥𐭥𐭥𐭥 erscheint (wie z. B.

<sup>1</sup> Vergl. die Inschrift von Behistān des Königs Darius I, 26: *ina ṣṣaθraṇ dārajanij*. Das *a* von *-dara* wurde in der Regel gelängt; bloß in wenigen Fällen blieb es kurz wie z. B. in دلیر, Pahl 𐭥𐭥𐭥𐭥, welches einem voranzusetzenden altper. *darda-dara*- entsprechen würde.

(جهان دار, نام دار). Dasselbe Verhältniss finden wir bei den Compositis mit *-bara* als letztem Gliede, in denen theils die ältere Form *ور* (wie z. B. *دستور, تاجور, وخشور*), theils die jüngere Form *بر* (wie z. B. *پیغامبر*) zu Tage tritt.

*Neupersisch* مرغزن. — *مرغوزن*, *coemeterium* wird von J. DARMESTETER (*Etudes Iraniennes* II, 132) in *مرغ* = *مرک* und Pahl. *سکس* 'Leichenstätte' zerlegt. — Derselbe Gelehrte bringt es weiter mit dem altpers. *apadāna* 'Palast' = syr. *ܡܪܥܢܐ*, arab. *فدن* zusammen, wornach er *سکس*, das er für *سکس* (in *مرغوزن*) erklärt, mit *apadāna* für identisch zu halten scheint. — So plausibel diese Erklärung erscheint, so erheben sich gegen sie mehrere Schwierigkeiten. Das Wort *مرغوزن*, *مرغزن* ist nicht isolirt, sondern hat in *آبزن* 'Badewanne' eine Parallele. Das Wort *آبزن* lautet im Armenischen *ապան* (vgl. diese Zeitschrift v. 266). Da nun dem altpersischen *apadāna* im Armenischen *ապան* entspricht, so können *مرغوزن* und *apadāna* mit einander nicht zusammenhängen. — Daraus schliesse ich, dass *سکس*, das ich als zweites Glied der Composita *مرغزن* und *آبزن* erkenne, nichts anderes als 'Behältniss, Ort' bedeutet. — *مرغزن* ist demnach als 'Ort des Todes', *آبزن*, *ապան* als 'Wasser-Behältniss' zu erklären. — Auf welche awestische Form *سکس* selbst zu beziehen ist, dies zu bestimmen bin ich vorläufig ausser Stande. Hängt es etwa mit griech. *ἀνταρ*, *ἀνταρ* zusammen?

*Avestisch* *mereto bērtu-ca*. — Diese beiden Worte werden von BARTHOLOMAE in der *Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft*, Bd. 46, S. 300 (1892) als Infinitive, und zwar Locative von *huriti*, *mereti* anerkannt. Man vergleiche damit diese *Zeitschrift*, Bd. 1, S. 163 (1887).

FRIEDRICH MÜLLER.

VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOL. VI — N<sup>RO</sup> 1

---

VIENNA, 1892.

ALFRED HÖLDER.

TURIN

HERMANN LOESCHER.

PARIS

ERNEST LEROUX.

NEW-YORK

B. WESTERMANN & C<sup>o</sup>

BOMBAY

MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.





## Contents of Nro. 1.

---

	Page
Die Legende von Citta und Sambhūta (Fortsetzung), von ERNST LEU- MANN . . . . .	1
Elamitische Eigennamen, von P. JENSEN. . . . .	47
Die Pahlawi-Inschriften von Hadziabad, von FRIEDRICH MÜLLER . . .	71
Bemerkungen zum <i>Pahlavi-Pazand Glossary</i> von HOSHANGJI-HAUG, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	76
Die Strophik des Ecclesiasticus, von G. BICKELL . . . . .	87
Der Chatīb bei den alten Arabern, von J. GOLDZIHER . . . . .	97

### Reviews.

MILLER und KNAUER, <i>Handbuch zur Erlernung des Sanskrit</i> , von J. KIRSTE .	103
---	-----

### Miscellaneous notes.

A note on Professor BÜHLER's paper on the Origin of the Gupta-Valabhi Era, by F. KIELHORN . . . . .	105
--	-----

VIENNA

ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOL. VI — N<sup>RO</sup> 2

VIENNA, 1892.

ALFRED HÖLDER.

TURIN  
HERMANN LOESCHER.

PARIS  
ERNEST LEROUX.

NEW-YORK  
B. WESTERMANN & C<sup>O</sup>

BOMBAY  
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.





## Contents of Nro. 2.

---

	Page
Die siebente Vision Daniels, von P. GR. KALEMKIAR . . . . .	109
Kritische Bearbeitung des Iob-Dialogs, von G. BICKELL . . . . .	136
A New Variety of the Southern Maurya Alphabet, by G. BÜHLER . . .	148
Šeibânî, ein moderner persischer Dichter des Pessimismus, von Dr. ALEXANDER VON KEGL . . . . .	157

### Reviews.

FRIEDRICH PROBST, <i>Arabischer Sprachführer in ägyptischem Dialect</i> , von Dr. K. VOLLERS . . . . .	166
M. WINTERNITZ, <i>Das altindische Hochzeitsrituell</i> , von J. KIRSTE . . . . .	174
<i>Haupt-Catalog der armenischen Handschriften</i> , von FRIEDRICH MÜLLER . . .	177
Егіазаровъ, С. А., Краткій этнографическій очеркъ курдовъ ѳриванской губерніи, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	178
Еγίση. <i>Geschichte Wardans und seiner Genossen nach dem Andzewatshi-Codez</i> , von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	179

### Miscellaneous notes.

Ueber Vendidad II, 21—III, 66, IX, 180 & XVII, 26. — Awestische und neu-persische Etymologien. — Zur Charakteristik des Pahlawi. — Stephanos Lehatshi, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	180
---	-----

VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOL. VI — N<sup>RO</sup> 3

---

VIENNA, 1892.  
ALFRED HÖLDER.

TURIN  
HERMANN LOESCHER.

PARIS  
ERNEST LEROUX.

NEW-YORK  
B. WESTERMANN & C<sup>o</sup>

BOMBAY  
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.





## Contents of Nro. 3.

---

	Page
Zwei moderne centralasiatische Dichter, Munis und Emir, von H. VAM- BÉRY. . . . .	193
Elamitische Eigennamen (Schluss), von Dr. P. JENSEN . . . . .	209
Die siebente Vision Daniels (Uebersetzung), von P. GR. KALEMKLAR. . .	227
Kritische Bearbeitung des Iob-Dialogs (Fortsetzung), von G. BICKELL .	241
قسطاس, von SIEGMUND FRAENKEL . . . . .	258

### Miscellaneous notes.

Talmudisch מנצח. — Arabisch وزير und aramäisch מלך. — Zur Etymologie des Namens Zaratustra. — Pahlawi und armenische Etymologien. — Be- richtigung. — Nachtrag. — Verbesserung, von FRIEDRICH MÜLLER . .	263
--	-----

---

**VIENNA**

**ORIENTAL JOURNAL**

**EDITED**

**BY**

**THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE**

**OF THE UNIVERSITY**

**VOL. VI — N<sup>RO</sup> 4**

---

**VIENNA, 1892.**

**ALFRED HÖLDER.**

**TURIN**

**HERMANN LOESCHER.**

**PARIS**

**ERNEST LEROUX.**

**NEW-YORK**

**B. WESTERMANN & C<sup>o</sup>**

**BOMBAY**

**MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.**



Soeben erschien:

**Lager-Catalog 302**  
**AEGYPTEN UND ASSYRIEN**  
BIBLIOTHEK

des

† **Dr. J. G. Pfister,**

Conservator des Münzcabinet des British Museum in London.

**Frankfurt a. M.**

**Joseph Baer & Co.**

Buchhändler und Antiquare

## Contents of Nro. 4.

	Page
Zwei moderne centralasiatische Dichter, Munis und Emir (Schluss), von H. VÁMBÉRY . . . . .	269
Bemerkungen zum <i>Pahlavi-Pazand Glossary</i> von HOSHANGJI-HAUG, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	292
Kleinigkeiten zur semitischen Onomatologie, von TH. NÖLDEKE . .	307
Palmyrenica aus dem British Museum (mit einer Tafel), von D. H. MÜLLER . . . . .	317
Kritische Bearbeitung des Iob-Dialogs (Fortsetzung), von G. BICKELL .	327

### Reviews.

M. A. STEIN, <i>Kaṭhaṇa's Rājatarāṅgiṇī</i> , or Chronicle of the Kings of Kashmir, von G. BÜHLER . . . . .	335
H. OLDENBERG, <i>Gṛihya-Sūtras</i> , von J. KIRSTE . . . . .	338
P. REGNAUD, <i>Le Rīgvēda</i> , von J. KIRSTE . . . . .	341
L. P. A. SALHANI, <i>Dirān al-Aḥṭal</i> , von TH. NÖLDEKE . . . . .	344

### Miscellaneous notes.

Die Wurzel <i>liḡh</i> im Iranischen. — Neupersische Etymologien. — Anmerkung von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	351
---	-----





*"A book that is shut is but a block"*

**CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY**

GOVT. OF INDIA  
Department of Archaeology  
NEW DELHI.

Please help us to keep the book  
clean and moving.